

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب رساله در مقدمه واجب عرج

مصنف ~~[illegible]~~ میرزا ابوالقاسم کلانتری
مؤلف

خطی نستعلیق ۱۹ سطری
چاپی

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۱۱۶

جزء کتب اصول خطی شماره ۲۴۳ ۱

شماره عمومی ۲۹۹۴ شماره قبض

واقف [illegible] تاریخ وقف فروردین ۱۳۱۶

طول ۲۰ عرض ۱۴ سانتیمتر قفسه



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	مقدمه واجب		
	درجه نفاست	عالی		خطی ✓ / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۱۱۶	اندازه	۱۴×۲۰
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۹۹۴
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. [signature] ۲. [signature] ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القول في وجوب مقدمة الواجب وتحقيق الكلام على وجه يرتفع به غواشي الاوهام
في طي هدايات لطيفة هداية اعلم ان من الامور التي ينبغي مراعاتها في التعاليم
هو معرفة المسئلة التي يقع البحث فيها قبل الخوض في الادلة لدلالتها واثباتها
من حيث دخولها في اي فن من الفنون المدونة ثم في كونها اي باب من
ابواب ذلك الفن ليكون الطالب على بصيرة من ذلك من حيث ملاحظة احوالها
في الحكم ومناسبتها عليها وذلك وان لم يكن من الامور اللازمة الا ان فيها جدوى
كثيرة فنقول ربما يتوهم دخول المسئلة في المسائل الفرعية لرجوع البحث فيها الى
البحث عن العوارض اللاحقة لفعل المكلف من حيث الاقتضاء والتخيير كما في
البحث عن وجوب الصلوة والزكوة ونحوهما فيكون من المسائل الفرعية ولكنه ليس
على ما يتوهم اذ مرجع البحث فيها الى ان العقل هل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب
ذيها اولا فمرجع البحث فيها الى البحث عن نفس الملازمة بين الارادة المتعلقة
بشيء وبين ارادة مقدماته وذلك كما ترى ليس بحثا عن فعل المكلف بل هو بحث
عن اقتضاء نفس التكليف والطلب وان استلزم العلم بها العلم بكيفية عمل المكلف
من حيث وجوب الاتيان به واباحته كما هو الشأن في جميع المسائل الاصولية
فانها مهدت لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية منها ومن ذلك يظهر شمول
الحد المذكور للاصول لها ايضا وتنقيح ما ذكرنا غاية الايضاح عند ملاحظة
ان علم المقلد بهذه المسئلة مما لا يجدي به في شيء من اعماله وافعاله وذلك ظاهر
لا ستره عليه بعد ملاحظة ان تشخيص موضوعها موقوف على الاجتهاد والذي

۲۰ درهم ۱۴

هل

اصول

ليس للمقلد فيه حظ ولا نصيب بعد ما اتى بها من درجها في مسائل الاصول
في كتب مهرة الفن واساطين الصناعة وبذلك يكون شاهدا ودليلا ثم ان
من بها يقدح تلك القول بان الترتيب الطبيعي يقتضي بان يكون البحث عن المسائل
المذكورة في المبادي الاحكامية كما صنعه العضدي تبعا للحاجبي فان من المبادي
عنده تحقيق الحكم الشرعي وتقسيمه الى الوضعي والتكليفي وتنويعه الى الانواع الخمسة
المعروفة تحقيق لوازم تلك الاحكام من حيث ان الوجوب المتعلق بشيء يستلزم
وجوب مقدماته اولا او مذكورة في مباحث الادلة العقلية كما صنعه اخرون
من حيث ثبوت حكم العقل في هذه المسئلة كما في مسئلة ثبوت حكمه في اصالة
الاباحة اولا اختصاص لها بما يتفرع على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
الا بما يستقل العقل باستفادة حكمه ولو من غير توسط للخطاب الشرعي بل قد
عد في عدة من مواضع من كلمات المحققين الملازمات العقلية في عداد ادلتها
واما ذكرها في مباحث الالفاظ كما صنعه صاحب المعالم وتبعه في ذلك جماعة
فليس على ما ينبغي اذ غاية ما يمكن ان يقال فيه ان الوجوب كما قد يكون
الدليل عليه هو اللفظ فقد يكشف عنه العقل او الاجماع او الضرورة ونحوها
مما ليس بلفظ والنزاع المذكور كما يأتي فيما يدل عليه اللفظ يجري في غيره ايضا
من غير اختصاص باحدهما كما اشار اليه المدقق الشيرواني انه لا يعقل ان يكون
البحث في المقام بحثا لغويا ونزاعا لفظيا وتحقيقه ان المتعارف في الابحاث
اللغوية هو تسليم المتخاصمين لوجود المعنى المتنازع في وضع اللفظ له وعدمه
واما التشاجر بينهم في ثبوت العلقة الجعلية الوضعية بين اللفظ والمعنى على وجه

يصح

يصح ان يكون اللفظ مرآتا وكاشفا عن ذلك المعنى الثابت في محل
ثبوته وذلك كما في نزاعهم في ان الامر للوجوب اولا فان المعقول من هذا
النزاع هو ان هيئة الامر على نحو وضع الهيئات هل هي موضوعة لمعنى يلزمه
الوجوب اولا مع اعتراف المتخاصمين بتحقق هذا المعنى في الواقع وتعيينها
لاختلاف مراتب الطلب والارادة فتارة يتأكد الطلب فيصير في تلك المرتبة
منشأ لانتزاع الوجوب من الفعل وتارة لا يصل الى تلك المرتبة فلا يصح انتزاع
الوجوب من الفعل الذي تعلق الطلب به وبالجملة فلا اختلاف بينهم في اختلاف
مراتب الطلب كما لا خلاف في تحقق المرتبة اللازمة للوجوب وثبوتها وانما النزاع
في ان هيئة الامر هل هي موضوعة لذي مرتبة منه وكذلك القول في المفاهيم فان
العلقة بين التالي والمقدم تارة تلاحظ على وجه يتفرع وجود احدهما على
الاخر وتارة ملحوظة لا على وجه يلازم عدم احدهما عدم الاخر ايضا مع
قطع النظر عن النزاع في مفهوم الشرط لا كلام في تحقق هذين المعنيين وانما
النزاع في ان لفظة ان واذا هل هي موضوعة للعلقة المذكورة على وجه يلاحظ
احدهما معلقا على الاخر وجودا فقط او وجودا وعدما والنزاع في المقام
ليس بهذه المثابة اذ الكلام في ثبوت اصل الملازمة العقلية وتحققها بين
الارادة المتعلقة بشيء وبين ارادة مقدماته فالقائل بالوجوب يدعي ثبوتها
والقائل بعدمه ينفيها وليس الوجوب في الواقع تارة على وجه يحكم العقل بثبوت
الملازمة وتارة على وجه لا يحكم العقل بها فيكون النزاع في ان اللفظ موضوع
لذي الوجهين كما لا يخفى فظهر ان البحث عن الملازمة المذكورة لا يناسبه

الدلالات اللغوية والانتزاعات الراجعة الى تشخيص مسمى اللفظ ثم على القول
بتحققها يكون من قبيل الانتزاعية للفظ الدال على وجوبه وهب فيما اذا
قلنا بانها من اللوازم التي لا يحتاج التصريح بها الى وسط فالاثبات
وجود ذلك لا ينقص وجها لدخولها في مباحث الالفاظ ومن هنا يظهر لك
الوجه في ضعف ما استدل به صاحب المعالم على النفي من انتفاء الدلالات
وضعف ما اعترض عليه بعض المحققين من ان عدم الدلالة بواسطة اللفظية مآله
بيان في ثبوت الوضع الى غير ذلك من هذه الوجوه المشبهة من كون البحث في المقام
بحثا لفظيا ونزاعا لغويا ثم ان مقدمة الواجب لغة اسم فاعل من قدم
او اسم مفعول منه فعلى الاول لابد من تحمل التقول بانها من كثرة ارتباطها
انما قدم نفسها فيكون قدم على ما هو المعهود من استعماله متعديا واما بالقول
بانه قدم بمعنى تقدم فيكون التفعيل للتكثير كما في قولهم وغلقت الابواب التفصيل
وقولهم مرنت الابل وقولهم فرح بمعنى تفرح وعلى الثاني فلا اشكال لانها خرجت
من مقدمة الجيش وهي على الظاهر طائفة من الجيش تتقدم في السير فتكون عونا لهم
من الاعداء فيكون التفعيل للتعدية لانهم قدموهم على انفسهم ومن هنا يظهر
ان التاء فيها للتانيث من حيث اعتبارها على موصوف مؤنث كما في قولهم بانية
وسارية وباغية وطاغية لا مفادها على النفس المحذوفة لغة وليست للنقل كما
توهم لعدم ثبوت النقل اولا وعدم ثبوتها ثانيا اما الاول فلان المنساق منها
عرفا واصطلاحا وان كان محققا فان المراد منها اصطلاحا اخص مما هو
المراد منها عرفا اذ لا يلاحظ الارتباط بين المقدم والمؤخر في العرف وفي

الاصطلاح

الاصطلاح لابد من ملاحظة الارتباط والتوقف فيها فوجود زيد وان كان
سابقا على وجود عمرو لا يكون مقدمة لوجود عمرو اصطلاحا اذا لم يتوقف
وجوده عليه ويكون مقدمة عليه لغة وعرفا الا على القول بالخلاف لا ينبغي
التشكيك واما الثاني فلا فرق في معناه بالكلية فالمقدمة في مصطلح الاصوليين
عبارة عما يتوقف عليه الشيء والمناسبة بين المعنيين ظاهرة ولكن كان
للمقدمة تقسيمات مختلفة باعتبارات متفاوتة منها تقسيمها الى الداخلية والخارجية
فالمراد بالاول ما كان داخلا في ذيها كالاجزاء المحتملة المركبة فانها مما يتوقف
عليها ضرورة افتقار الكل الى اجزائه مع دخولها في حقيقته وماهيته والمراد بالثاني
ما كان خارجا منها فيما اذا كان مما يتوقف عليه وجودها وهذا القسم
في الواقع ينقسم الى اقسام فتارة يكون على وجه يمتنع تخلف ذيها عنها وتارة
يكون على وجه لو لم يكن بالتبع من شأن ان يترتب عليه وتارة يكون مما يستند
اليه بعد حصول الشرائط المعتبرة في تاثيره اولى في تاثير المحل منه وتارة يكون
على وجه لا يدخل في وجود ذي المقدمة فتارة لوجوده فقط واخرى لعدمه
فقط ومرة لهما معا وقد جرى اصطلاح ارباب النظر على تسمية القسم
الاول بالعلة التامة كما يظهر من مطاوي كلماتهم والقسم الثاني بالمقتضي
ويدل على ذلك ملاحظة موارد استعمالاتهم في المقامات المختلفة من وجود المقتضي
وارتفاع المانع فلولا ان المقتضي هو ممنوع ما يتوقف عليه الشيء عدا المانع
لم يكن الاستناد لدى مرجحا لاحتمال تقدمه شرطها ان الشرط وليعلم
من بعضهم ان السبب في مصطلح الفقهاء هو المقتضي وليس كذلك بل الظاهر

ان السبب في مصطلحهم هو القسم الثالث وعلى تسمية القسم الرابع بالشرط والكاشف
المانع والسادس بالعدد ولا يخفى ان ما ذكرنا من انحصار المقدمات في الامور
الستة انما هو بملاحظة الاقسام الاولية والا فلا حصر في ذلك فان جزء
المقتضي او السبب او الشرط مثلا اذا كان مركبا لا يكون شيئا من الامور المذكورة
مع انه من الامور التي يتوقف عليها المعلول كما هو ظاهر ثم ان المقصود من هذا
التقسيم في المقام تشخيص ما هو مراد المفصل بين السبب وغيره الا انه لما كان
مشتملا على تمام الحدود التي هي مذكورة في كتب القوم لهذه الانواع من المقدمات
فلا بأس بايرادها وملاحظة ما يرد عليها ثم نذكر ما هو الظاهر من مراد المفصل
فنقول قد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته
وربما قيد بقولهم لذاته لئلا ينتقض عكس الحد بالسبب الذي لم يستلزم وجوده
المسبب بواسطة وجود المانع او عدمه العدم لقيام سبب آخر مقامه فان السبب
المجامع للمانع او لعدم الشرط لا يوجب وجود المسبب كما ان عدمه مع قيام
شيء آخر مقامه لا يورث عدمه وهذا هو الذي اختاره المحقق القمي واعترض عليه
بعض الاجلة بان المعنى المذكور بعيد عن مراد المفصل في المقام على ما يعرف
الوجه فيه بانه ان اريد بالاستلزام ادامه لم يتناول السبب الناقص وكذا
ان اراد الاستلزام بحسب الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد لامتناع تخلف
ما بالذات عنها وان اراد الاستلزام في الجملة دخل الشرط ايضا لانه قد يستلزم
ذلك اذا اخذت شرط المقارنة لغيرها وفيه ان المراد بالاستلزام هو ما يقتضيه
المقتضي لوجود الشيء الذي يجامع وجود المانع من غير اعتبار شيء زائد في المقتضي

فلا ربط

فلا ربط للمقام بما زعمه من امتناع تخلف ما بالذات فان قولنا لذاته تارة
يعتبر على وجه يراد منه ملاحظة نفس الشيء وذاته من غير اعتبار شيء آخر فيه او معه
من وجود شيء او عدمه او غير ذلك وتارة يلاحظ على وجه يستفاد منه استناد
الحكم المذكور في الكلام الى ذات الشيء وحقيقته وهويته والمعترض انما خلط
بين الوجهين فان قولهم لذاته في التعريف المذكور من قبيل الاول والمعترض حمله
حمله على الوجه الثاني فاعترض عليه بامتناع تخلف ما بالذات كما لا يخفى واعترض
ايضا بان قوله ويلزم من عدمه العدم مستدرك اذ ما يفيد بوجود الشيء
هو الذي له يرتفع ذلك الشيء بارتفاعه فلا حاجة الى ذكره فان قلت لعل
ذكره بواسطة اخراج المانع قلت ذلك واضح الفساد لخروج المانع
من الجملة الاولى هذا اذا ذكره بعد التوضيح واثبت جزء ماهيته اما اولا فلان
الجملة الثانية بمنزلة الجنس لماهية السبب وحقيقته واستيفاء ذاتيات المعرف
وما هو بمنزلتها من الامور اللازمة في صناعة التعريف ثم ذكر الخواص المميزة
له من مشاركات تلك الامور العامة ليس بامر معيب ولا يشين المعرف بل هو من
بل من الامور المستحسنة بل اللازمة كما سبق في المقام بيان وجه تقدم ما هو
بمنزلة الفصل على ما هو بمنزلة الجنس فان ما ارتكب القطعي في التعاريف هو ذكر
الجنس اولا ثم الفصل كما هو ظاهر فلعل الوجه فيما هو التنبيه على ان المقصود الاصلي
من السبب هو الوجود او غير ذلك من الصفات وبالجملة فامثال ذلك لا تعد
من المستدرك سيما لو كان ما هو بمنزلة الجنس ما يتميز عما هو بمنزلة الفصل كان
الايراد بالاستدراك موجها واما ثانيا فلان ما زعمه في توجيه كلامه في غاية

التي فيه ازيد ينبغي لذي مسكة ان يتوهم انه ذكر الحكمة التي سببه لاخراج المانع
اذ هو ما يلزم من وجوده العدم فكيف يراد خروجه من قوله يلزم من عدمه العدم
وذلك امر ظاهر ثم يرد على التعريف المذكور ان السبب المجامع مع عدم الشرط
لو جمع وجعله لا يقتضي الوجود للتوقف الظاهر بين الشرط والمانع فان المقتضي ثم
الاقتضاء مع وجود المانع فيمكن القول بان السبب لو جمع وجعله يلزم من وجوده
الوجود بخلاف السبب المقارن لعدم الشرط فان الشرط له مدخل في الوجود اما
لكونه جزء مؤثر كما توهم او لكونه مشترطا في اقتضاء ما هو بصدد اقتضائه بالشرط
لكون مقتضيا كما هو ظاهر فلا وجه لالحاق احدهما بالاخر واما ما ذكره من
اخراج الاسباب المتعددة من القيد المذكور في جانب العدم فيمكن ان يناقش
فيه بان يقال ان المقرر من امتناع ورود الاسباب المتعددة على مسبب واحد
ففي الموارد التي نرى تعدده فيها اما ان يقال بان كل واحد من تلك الاسباب
انما يؤثر في وجود سبب خاص على وجه لا يترتب عليه غيره او يقال بان السبب
هو القدر المشترك بين الامور المتعددة وعلى التقديرين لا وجه للقيد المذكور
اما على الاول فلان قيام سبب اخر لا يجدي في ترتب ذلك المسبب الذي
فرض عدم سببه واما على الثاني فلان السبب لم يرتفع لان ارتفاع الكلي والعام
انما هو بانعدام جميع ما يصدق عليه وارتفاع الخاص لا يدل على ارتفاع العام
وذلك ايضا امر ظاهر وعرف الشرط في كلام المحقق المذكور بانه ما يلزم من
عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده واعترض عليه المعترض المزبور
ايضا بانه ينتقض طردا بالمقتضي المجامع لعدم الشرط او لوجود المانع وباجزاء
المقتضي

المقتضي والشرط وان كان مركبا وعكسا بالشرط الذي هو جزء من المقتضي كالاجازة
في الفضولي على القول بحصول الانتقال حين الاجازة وفيه اولا ان المقتضي
عبارة عن العلة المفيدة لوجود المعلول مع عدا المانع فلا وجه لاطلاق المقتضي
على المجامع لعدم الشرط وثانيا ان من المقرر في محله ان عدم المعلول مستند الى
عدم الجزء السابق من الاجزاء المعدودة للعلة التامة فمع فرض انتفاء الشرط
او وجود المانع يكون عدم المعلول مستندا الى عدم الشرط ووجود المانع ولا يلزم
من عدم المقتضي في عدم المعلول اذ لا يعقل التلازم فيما هو حاصل واما النقض
باجزاء المشروط والمقتضي فمن محله ولذلك يجب ان يحفظ عليه كما عرف من
تقسيم العلة التامة الخارجية الى الاقسام المذكورة دون الداخلية ومع ذلك
فالنقض باجزاء المقتضي بات كما له واما ما اورده على عكسه من خروج الشرط المتاخر
كما في اجازة الفضولي فيعلم انه غير محرر فيه والظاهر انه اراد به النقض بالشرط
فيما اذا وقع جزء اخيرا للعلة التامة فانه يصدق عليه انه يلزم من عدمه العدم
ويلزم من وجوده الوجود وهو فاسد جدا لان المغالطة في الحد منشؤه
الوجود حقيقة ناشئ من العلة التامة الكاملة بوجود الجزء الاخير ثم يصح
اسناد المعلول اليه من حيث والحد غير مبني على المسامح وبذلك يظهر فساد ما اورد
على تعريف السبب بالجزء الاخير وما هو في مرتبة المعلول وغرضه في الاستشار الى
العلة من حيث ان وجودها ملازم لوجود المعلول فالمقتضي التام لعله
كلما وجد احد المنضم بعينه كيف وجود الاخر فيلزم من وجود المعلول وجود
العلة ومن عدمه عدمها فينتقض التعريف بالمسبب ايضا ووجه الفساد وهو انه ثبت

من ان الظاهر من لفظه من ان يكون ثبوته وليس الامر كذلك فيهما لا يقال فيما
ذكر من معنى لفظة من يكون الشرائط دوريا فان العلم بالشيء المذكور
في مرتبة العلم بالسبب لانا نقول هذه الحدود حدود لفظية لا يراد منها حصول
معرفة جديدة غير حاصلة في الغريزة بل المقصود التنبيه على ما هو مسمى تلك الالفاظ
من المعاني المرتسمة في الذهن والا فالواقع ما نبهنا عليه من اختلاف آثار
التوقف بحسب نفس الامر والواقع وان كان لو اطلق اسم على تلك المراتب
المختلفة هذا خلاصة الكلام في تحقيق معنى السبب والشرط ومنه تعرف الكلام
في حدود سائر انواع المقدمة من المعد والمانع ولنرجع الى ما هو المقصود فنقول
ان النظر في موارد كلماتهم يعطي عدم ارادة العلة التامة كما قد يراد منه العلة
في مصطلح ارباب المعقول وهذا مع ذلك ملاحظة الحدود المذكورة في كلماتهم
للسبب من اعتبار القيد المذكور وتقسيم المقدمة الى السببية والشرطية مضافا الى
ان العلة التامة للافعال المكلفين لا محالة مشتملة على الامور الخارجة عن
قدرة المكلف واختياره ولا اقل من وجود الفاعل فانه من جملة ما يتوقف
عليه وجود الفعل قطعا وليس مما يحتمل ان يكون واجبا لكونه من اجزاء العلة التامة
وظاهر كلام السيد ره حيث حكم بامتناع ان يكون المقدمة السببية شرطا للوجوب
لاستلزامه ايجاب الشيء على تقدير وجوبه وطلب الحاصل هو ان المراد بالسبب
العلة التامة اذ اللازمة المذكورة متحققة فيها مع معلولها دون بعض
اجزائها وقد عرفت ان العلة التامة في وجود الافعال الاختيارية يمتنع ان
يكون فعلا اختياريا فلا وجه لان يكون المراد بالسبب هو العلة التامة واما
كلام السيد ره فيحتمل المراد مع ان المذكور في المعالم من كلامه بامتناع

من ان يكون

7

[illegible]

من ان يكون المراد به العلة التامة وهو قوله بامتناع شرائع فان فرض المانع
منافي العلة التامة اللهم الا على ما ذكره بعيد كما ارتكبه بعض الافاضل في كلامه
قال لعله يرى السبب من الملزومات العادية كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم
له عادة لكن قد يمتنع منه بطريق خرق العادة وزعم بعضهم ان المراد
بالسبب هو الجزء الاخير من الافعال الاختيارية التي هي من جملة العلة التامة
ولولا ان يقال ان المراد بالسبب ما يستند اليه الاثر من الافعال الاختيارية وان
كان بعد اجتماع الشرائع ورفع الموانع وقد يقال ان المراد مجموع الافعال
الاختيارية التي يترتب عليها الفعل ومع هذا فلا فائدة في التفصيل المذكور
اذ لعله لا نزاع في وجوب اجزاء الواجب وبعد القول بوجوب الكل يلزم وجوب
الاجزاء ومن هنا حكم بعضهم بخروج المقدمة الداخلية من النزاع والتحقيق في ذلك

القول في وجوب الاجزاء

ان يقال ان الجزء له اعتباران احدهما اعتباره لا بشرط وهو بهذا الاعتبار
عين الكل ويتحد معه اذ لا يتأتى في ذلك انضمام سائر الاجزاء اليه فيصير كل
منها ويكون هو الكل وثانيهما اعتباره بشرط لا وهو بهذا الاعتبار يغاير الكل
ويمكن ان يكون النزاع متوجها اليه كان يكون النزاع في ان الوجوب المتعلق
بالكل هل يلازم وجوب الجزء اولا وحيث ان ذات الجزء لا يختلف بالاعتبارين
وانما الاختلاف بنفس الاعتبارين مختلفين فلا محالة يتصف الجزء بالوجوب على الوجه الاول
ضرورة وجوب الكل بالفرض فلا ثمرة في النزاع لان الوجوب على ذلك الوجه
قطعي وهو يغني عن النزاع في وجوبه على الوجه الثاني وربما يتوهم ان وجوب
الكل مركب من وجوبات متعلقة باجزائه وهو فاسد جدا ضرورة ان الوجوب

المتعلق بالكل امر بسيط وهي الحالة الطلبية والارادة الحتمية ولا يتعقل التركيب
منها نعم الارادة مركب يتعلق به الطلب من حيث انه مركب وامر وحداني وبالجملة
فقد ظهر من تضاعيف ما عرفت اختصاص النزاع بالمقدمات الخارجية فان اراد
بذلك ما قلنا من ان ثبوت الوجوب للمقدمات الداخلية باعتبار ما ينبغي من
النزاع عنه باعتبار آخر فهو سديد وان اراد بذلك ان النزاع فيها غير معقول
فهو مما لا يصغى اليه اذ قد عرفت ان اعتبار الجزء بشرط لا اعتبار ظاهر ومع تقديره
يتجه النزاع في ثبوت الملازمة المذكورة وعدمها ومن جميع ما ذكرنا يظهر ما في
كلام المحقق القمي ره في الثمرة المتعلقة بدخول الجزء في محل النزاع وعدمه حيث
جعل من الثمرات جواز الصلاة في الدار المغصوبة على القول بعدم الوجوب من جهة
ان الكون الذي هو جزء للصلاة غير واجب فلا ضير في كونه حراما وعدم صحتها
منها على القول به بواسطة اجتماع الامر والنهي وذلك لان الثمرة المذكورة مما لا
يفرق على القولين وهم ونبيه ولعلك تقول انه على القول بوجوب
المقدمة يلزم تكرار الطلب بالنسبة الى الاجزاء اذ المفروض ان ذات الجزء يكون
موردا للطلب ح باعتبارين بل ويمكن القول بذلك في المقدمات الخارجية اذ
الموصوف بالمطلوبية هو عنوان المقدمية ومن المعلوم تعدد مراتب ذلك
العنوان بواسطة اختلاف بمكن انتزاع تلك الصفة منه فان العلة التامة
مقدمة مثلا ويصح انتزاع ذلك العنوان منه فتتصف بالمطلوبية عند القول بتعلق
الطلب وكذا اجزاء العنوان العلة التامة فان كل واحد منها منفردا
او ملحوظا مع غيره مما يصح انتزاع وصف المقدمية منه فيصير موردا للطلب كذا

العلام

الكلام في السبب واجزائه وشرائطه وفي المقتضي والشرط وغيرهما ومحل ذلك انه
لا مانع من تكرار الطلب على الوجه المذكور اذ ليس في ذلك انشاء اجديدا مستقلا
بالمقدمة في جميع مراتب اختلافها فيلزم التكرار على وجه ينافي وجوده في مرتبة منها عن
غيرها من المراتب بل التحقيق ان العقل بعد ادراك وجوب شيء يحكم حكما اجماليا بثبوت
الملازمة بين وجوب ذلك الشيء وبين وجوب ما يتوقف عليه وجود ذلك الشيء
من المقدمات فكان اتصاف تلك الامور بعنوان المقدمية يكون ما لا حظه فيه تلك
الصفة بالمطلوبية والسر في ذلك ان المطلوبية المقدمية كنفس المقدمية وكونها
عنوانات انتزاعية اعتبارية يعتبرها العقل في تلك الامور بملاحظة توقف شيء
عليها او غيرها فكلما لاحظ العقل امرا يتوقف عليه المطلوب ينتزع منه المطلوبية
التي حكم بها بواسطة توقف المطلوب عليه فتارة يلاحظ افرادا احدا وتارة
مشتركا مع غيره على وجوه اختلاف صور المشاركة فليس هناك طلب آخر غير ما تعلق
بذي المقدمة بل انما تتعلقه به صار واسطة لانتزاع العقل تلك الاوصاف المتعددة
بحسب الاعتبار المتحدة بحسب الذات من حيث انها بحسب اعتبارات عقلية متعددة ونظير
ذلك ما اذا قيل باستفادة العموم الجمعي من الجمع المحلى باللام فان الجماعات
المتصورة في ذلك الجمع متكررة بواسطة اختلاف اعتبار احادها فاذا قيل اكرم
الناس يلاحظ زيد مع خالد لكن اكرامهم مثلا واذا لاحظناه مع خالد
وعمرو ايضا يجب اكرامهم مع انه لا تكرار للطلب بالنسبة الى زيد والوجه في ذلك ايضا
ما عرفت من ان المنشأ لا يكون الا امرا واحدا واختلاف العنوانات والاعتبارات
مما لا يوجب اختلاف ذلك المنشأ والفرق بين المقامين فرق اخر من جهة

في تقسيم المقدمة الى العقلية والشرعية

اخرى هي ان الاكرام يتعدد في الجماعات ولكن الاتيان لا يتعدد في المقدمات
فالحركة الخاصة المقدمية لا تجب لايجاد الاشارة لذاته واخرى من حيث توقف
العلة الثانية عليها والخبير بمواقع الكلام يقدر ان يتنبه مما ذكرنا بكيفية
وجوب المقدمة فتدبر ومنها تقسيم المقدمة الى العقلية والشرعية والعادية فالعقلية
هي ما يتوقف وجود الشيء عقلا عليه كالعلوم النظرية فان حصولها على وجه
النظر موقوف على العلم بالمقدمات ضرورة امتناع حصول المعلول بدون
العلة المقتضية لذلك والعادية هي ما يتوقف وجود الشيء عادة عليه كنصب
السلم للصعود على السطح فان العقل لا يستحيل منه الصعود عليه بدون ذلك كأن
يطير مثلا الا انه خرق للعادة والشرعية هي ما يتوقف عليه الشيء شرعا كالصلوة
بالنسبة الى الطهارة فانها موقوفة عليها شرعا والا لا توقف للحركات المخصوصة
وجودا وعدما على الطهارة كما لا يخفى والتحقيق ان المقدمة الشرعية مرجعها الى المقدمة
العقلية بيان ذلك انه لا يخلو الامر من وجهين احدهما ان يكون المقدمة المذكورة
من القيود المعتبرة في المأمور به شرطا او جزءا وذلك كان يكون المأمور به في قوله
صل هي الصلوة المأخوذة مع الطهارة الثاني ان لا يكون من القيود المأخوذة
فيه وعلى التقديرين فالمقدمة الشرعية مقدمة عقلية اما على الاول فلظهور امتناع
حصول المقيد بدون القيد فايجاد القيد مما يتوقف عليه ايجاد المقيد واما على الثاني
فلان الفعل الصادر من الفاعل والمتعلق لحب الذات هي الحركة الخاصة الا ان
من المعلوم اختلاف وجوهها ومن الممكن ان يكون وقوع الحركة على وجه خاص
مما يتوقف على وجود الطهارة فلو كان المأمور به هو الفعل الى ذلك الوجه
الخاص

في تقسيمها الى الوجوب

الخاص يمتنع حصول الفعل في الخارج على الوجه المذكور بدون الطهارة اذ قد
عرفت ما قلنا فاعلم ان من المحقق في محله ان الاحكام الوضعية مما لا
يقبل الجعل فانها امور واقعية قد كشف عنها المطلع عليها فمرجع اشتراط
الصلوة بالطهارة الى ان الشارع قد كشف عن توقف وجود الصلوة بالجعل الواقع
مع الطهارة فالصلوة الواقعية مما يمتنع حصولها بدون حصول الشرائط فمرجع
المقدمة الشرعية الى العقلية لكن على وجه التقييد ايضا الى المقدمة العقلية وذلك
امر ظاهر بعد الاطلاع على ما هو المحقق في محله ولا خفاء في دخول الاقسام الثلثة
كلها في النزاع ومنها تقسيمها الى مقدمة الصحة ومقدمة الوجوب ومقدمة العلم
ومقدمة الوجود والتحقيق رجوع الثلثة الاول الى الاخيرة فان وجود الصحة
والوجوب والعلم موقوف على مقدماتها الا انهم لاحظوا الموصوف لهذه
الاوصاف فاعتبروا تقسيم المقدمة بالنسبة اليه بملاحظة حال تلك الاوصاف
فما يتوقف عليه وجود ذلك الموصوف هي مقدمة الوجود وما يتوقف عليه الامر
هي مقدمة الوجوب وما يتوقف عليه صحته هي مقدمة الصحة وما يتوقف عليه العلم بوجوده
وكيفيته هي مقدمة العلم والامثلة ظاهرة كنصب السلم والاستطاعة والطهارة
واتيان الصلوة في اربع جهات عند اشتباه القبلة ثم انه لا شك في دخول
مقدمة الوجود في النزاع وخروج مقدمة الوجوب اذ لا يعقل ان يكون مقدمة
الوجوب واجبة لان وجوب ذيها متفرع على وجودها فما لم يوجد لم يتحقق وجوب
ومع تقدير وجوده لا يعقل وجوبه لامتناع طلب الحاصل ولا فرق في ذلك بين
ان يكون مقدمة الوجوب منفصلا او كانت مع ذلك مقدمة للوجود ايضا ولا

كلام في دخول مقدمة الصحة الصف وهل المقدمة العلمية داخلة في محل الكلام مطلقا او منها اذا كانت خارجة عن حقيقة الواجب ولم يحتمل ان يكون هو الواجب كمسح جزء من الكعبين وغسل جزء من الراس والفوق لكونه للعلم بحصول الواجب منها والا اذا كانت المقدمة العلمية مالحمل مدخليتها في حقيقة الواجب شرطا او شطرا ومن جهة احتمال كونها نفس الواجب فلا خلاف فيها لانها من موارد القاعدة التي قد اجمع الكل عليها من ان الشغل اليقيني يقتضي البراءة اليقينية او لكون خارجة عن النزاع مطلقا لقطع العقل بوجوبها مطلقا وجوه بل اقوال والتحقيق ان يقال انه لا ينبغي النزاع في المقدمة العلمية مطلقا بل ينبغي ان يكون وجوبها مفروغا عنه على تقدير وعدم وجوبها كذلك على تقدير آخر وتوضيح ذلك ان الوجوب المتنازع فيه في المقام ان كان المراد به ما يستحق ما يترتب على فعل الواجب المتصف به الثواب على تركه العقاب كما زعمه بعضهم فينبغي ان لا يكون المقدمة العلمية محلا للنزاع في عدم وجوبها وان كان المراد به الطلب الحتمي الذي يكشف عنه العقل على وجه اللمي في مقام التطبيق نفس حكم العقل من دون مدخلية لما يترتب عليه من الثواب والعقاب فالمقدمة العلمية مما لا ينبغي النزاع في وجوبها بيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الطلب يقع على وجهين احدهما ما ينقدح في نفس الطالب والامر من الارادة المتعلقة بالفعل على وجه المولوية والامرية والثاني ان الداعي الى ذلك الطلب والامر هو ما يترتب على نفس الفعل المطلوب من المنافع او دفع المفاسد من اللازمة الثاني ان يوجده الطالب على جهة الارشاد والى ما هو الكامن في الامور

لكن

في مقدمة الواجب
١٠

لكن لا على وجه الامرية والمولوية كما في اوامر الطبيب بالنسبة الى المريض فانها طلب حقيقي الزامي لا يرضى بتركه المتعلق به اصلا ووقوع الطلب على هذين الوجهين مما لا ينبغي ان يتنازع فيه ومن لوازم الاول ترتب الذم والعقاب عند المخالفة فيما اذا كان الامر ممن له اهلية ذلك والمدح والثواب عند الاطاعة ومن لوازم الثاني ان لا يترتب الا ما هو مترتب على نفس الفعل المطلوب من المنافع والمضار فنقول الطلب مثلا يرد ويحمل الى جزء مادي وهو التربية وجزء صوري يعبد تعلق ارادة الطبيب بوجود التبريد من المريض لانه من المنافع اللازمة لطبيعة المريض وعند المخالفة قوله لا يترتب عليها شيء عدا ما يترتب على ما هو مترتب على نفس التبريد فالحيثية في الامر لا يترتب على مخالفته شيء وقول المولى للعبد اضرب زيدا يترتب على مخالفته العقوبة اذ هو من لوازم عدمه من المفاسد ويترتب على نفس مخالفة المولى وتركه ما هو مراده الذم والعقاب فالحيثية الامرية الكاشفة عن الارادة الحتمية الطلبية يترتب على مخالفتها شيء آخر سوى ما يترتب على عدم نفس المادة وانتفائه من المفاسد واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان الاتيان بالمقدمة العلمية في موارد الاحتياط اللازم انما هو بواسطة تحصيل العلم بوجود وجود ما هو المأمور به في الواقع والعلم بالاشتغال والقطع من الامور الواجبة التي يستقل بها العقل الا ان ذلك الوجوب وجوب عقلي ارشادي لا يترتب على امتثاله مصلحة زائدة على مصلحة المأمور به ولا على مخالفته عقاب آخر غير العقاب اللازم على تقدير ترك المأمور به واذا كان حال ذي المقدمة على هذه المثابة فكيف يعقل ان يكون المقدمة مما يترتب على تركه العقاب او على فعله الثواب فان ذلك بالحقيقة راجع الى وجوب الاطاعة وحرمة المعصية ومن الامور التي ينبغي ان لا

يخفى على اولي بل المعقول ان الامر بالاطاعة ولو كان امرا شرعيا يمتنع ان يكون امرا تكليفيا
اذ الامر الاول اما ان يكون كافيا في حمل المكلف على التكليف او لا يكون فعلى الاول
لا يكون الامر الثاني الا كافيا لانبعاثه والطلب الآخر فيها في المادة مما لا يعقل
سيما اذا كان مرجع التكليف هو الكاشف من الطلب لا دخل للمادة فيه وعلى الاول
لا حاجة اليه ولا يعقل ان يكون تأكيدا للاول لان التأكيد انما يكون في مرتبة المؤكد
والامر بالاطاعة انما هو متفرع على الاول اذ الاطاعة عبارة عن الاتيان بالمأمور
فلا يتحقق لها مصداق الا بعد تحقق مصداق الامر فكيف يكون اللفظ الدال على
طلب الاطاعة مطابقا في المدلول للامر الاول كما في تلك الاخبار مثلا
نعم المطلوب منه في لب المعنى هو المطلوب في الامر الاول وذلك هو معنى الارشاد
في هذه الاوامر والحكمة في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله لا يترتب على مخالفة ترك
الاطاعة سوى ما يترتب على عدم موافقة الاطاعة التي هي عبارة عن موافقة الامر
الاول من الذم المترتب على ترك المأمور به والمفاسد المترتبة على نفس الفعل المأمور به
في الامر الاول ولا يترتب على مخالفة الآية في هذا الامر شيء آخر وحيث ان المرجع
في وجوب الاتيان بالمقدمة العلمية لا وجوب الاطاعة كما عرفت فلا وجه للقول
بوجوبها على وجه لو تركها المكلف يترتب عليها العقاب بخصوصه بناء على ان النزاع
في مثل هذا الوجوب الان وذلك ضعيف كما نبه عليه وما ذكرنا يظهر فساد
ما ربما يتخيل من انحصار الاوامر الارشادية في الاستحباب فان كثيرها في الواجبات
معلوم عقلا كما عرفت في وجوب الاطاعة وعرفا كما في اوامر الطبيب اذ لا نعني نعني
بالوجوب الا ما ونع الطلب حدا لا يرضى الطالب بترك الفعل المطلوب وذلك

مذالي

بلغ مقابلة

ضروري الوجود في موارده وكذلك يظهر فساد ما قد زعمه بعضهم من ان وجوب
الاطاعة شرعي اذ على ذلك التقدير لا ينتهي الامر الى حد وذلك باطل ثم لا
يخفى ان ما ذكرنا من ان وجوب الاحتياط عقلي انما هو بناء على التحقيق عندنا
من ان الاخبار الواردة في مقام وجوب الاحتياط لا تزيد على ما هو مفاد
حكم العقل واما على القول بان الاحتياط في موارده واجب شرعي كان يكون
الصلاة في اربع جهات مورد اشتباه حال الاشتباه مع قطع النظر عن ان الواقع
في ضمنها او تحتها بان نفس الاستصحاب هو ذلك فالعقاب لازم على ترك المقدمة
وذلك فان ظاهر لا مسترة عليه وبيان الثاني انه يحتاج الى تمهيد وهو ان
الشيء الواحد قد يكون مصداقا لامور متعددة باعتبارات مختلفة ومحلا
لحيثيات متكثرة بوجوه متفاوتة وهذه الامور منتزع من ذلك الشيء
تارة على وجه لا يترتب في النزاع واحد منها عنه بل كل واحد منها في عرض الآخر
وتارة على وجه لا ينتزع منه عنوان الا بعد انتزاع عنوان آخر فيه وانتزاعه منه
فيكون احد العنوانين موقوفا على عنوان آخر فلو فرضنا ان الامر يتصور العنوان
المترتب على ذلك العنوان واراد وقوعه من المأمور في الخارج فلا بد من ان
يطلبه على ذلك الوجه والمكلف لو اراد امتثال هذا الامر لا بد له من ايجاد العنوان
المأمور به وحيث ان المفروض ترتب العنوان المأمور به على العنوان الآخر
فلا بد له اولا من قصد ذلك العنوان وايجاده وحيث ان ذات المعنون واحد
فيها كان الوجود الخارجي هو وجود العنوان المأمور به ايضا لا ان وجوده على
وجوده في الواقع فالترتب انما هو في لحاظ العقل واما في الخارج فلا ترتيب

بل الوجود منهما هو شيء واحد كما في الالقاء في النار والاحراق فان الموجود منهما
هو الفعل الخاص والحركة الخاصة مع ان عنوان الاحراق مما ينتزع من الفعل
الموجود في الخارج بعد اعتبار العنوان الاول وهو الالقاء اذ قد تمهد ذلك فنقول
ان النزاع في وجوب المقدمة وعدمه ينبغي ان يكون في المقدمات التي تباين ذيها
في الوجود الخارجي والتفصيل الاصح كما في مقدمات الصلوة والصعود الى السطح واما
المقدمات التي تتحد مع ذيها وجودا وان اختلفا عنوانا وحقيقة فلا ينبغي
لعاقل الارتياب في وجوب هذه المقدمات فان الامر بالاحراق لا يعقل ان
لا يكون ملازما لوجوب الالقاء في النار بعد ان ذات الالقاء عين ذات
الاحراق والمقدمة العلمية من قبيل الثاني لا الاول بيان ذلك ان الواجب هو
تحصيل العلم بالامتثال بالنسبة الى الامر المعلوم بالاجمال المردد بين الامور
المتعددة والمقدمة هي الصلوة لجهة خاصة ثم لجهة اخرى وهكذا وان كانا
متعددين بحسب المفهوم الا ان مجرد التعدد المفهومي الراجع الى تعدد الاعتبار
لا يجدي بعد الاتحاد في الحقيقة والذات فان ايقاع الصلوة في الجهات
هو عين تحصيل العلم في الخارج اذا لم يرد بتحصيل العلم بتراخ الذمة وهيئة ليس
له بد من ذلك فانه عين مطلوبه لا يقال ان الواجب هو العلم ومغايرته لهذه
المقدمات ضرورية فكيف تنافي القول باتحاد المقدمة وذيها في الوجود لانا
نقول ان من المعلوم في محله ان من شرايط التكليف كون المكلف به فعلا اختياريا
ولا يعقل ان يكون نفس العلم من الامور التي يتعلق بها التكليف فالمكلف به هو
تحصيل العلم ولا مصداق لذلك المفهوم الا ايقاع الصلوة بالجهات الاربع

الذي

الذي هو ذات المقدمة نعم الحركات الخاصة التي يعبر عنها تارة بالصلوة واخرى
بتحصيل العلم بملاحظة عنوان الفعل بلحاظين مترتب احدهما في الملاحظة على الآخر فيمكن
ان يقال ان الداعي للايجاد هذه الحركة الخاصة بسبب العنوان الملحوظ اولا
على تقدير عدم القول بوجوب المقدمة بل الداعي لذلك الفعل هو العنوان الملحوظ
ثانيا والمنتزع آخر الخلاف واذا قيل بوجوب المقدمة فان الداعي له هو ذلك
العنوان وهذا وان كان النزاع فيه امرا معقولا الا انه بعيد عن انظار العلماء
كما قد عرفت نظيره في حديث خروج المقدمات الداخلية عن حريم الخلاف فلا ينبغي
ان يكون هذه الامور محلا للخلاف وما ذكرنا يظهر وهن ما قد تخيله بعض
الاعاظم من منع وجوب المقدمة في الاستدلال المشهور بوجوب الاجتناب في الشبهة
المحصورة بعد تسليمه اصل الوجوب وثبت شرعي اذ لا يقول القائل فيما لو اراد
دفع الضرر المحتمل في اطراف الشبهة من نفسه فلا بد له من الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي
في الاطراف من الايجاد او تركها جميعا والمقاربة في ذلك مباحات ومن جميع
ما ذكرنا ينتهي الحجر بمواقع الكلام الى تقسيم آخر للمقدمة الى قسمين احدهما
ما يتحد مع ذيها وجودا والآخر ما يباينه وما ينبغي ان يكون محلا للنزاع
هو الثاني لا الاول كما قد عرفت تفصيله وبالله التوفيق ومنه الهداية
[illegible] قد عرفت تحقيق القول في تقسيمات المقدمة وما هو ينبغي ان
يكون محلا للخلاف من تلك الاقسام فلنعرف الآن محل الخلاف من الواجب
الذي يضاف اليه لفظ المقدمة فنقول ان الواجب باعتبارات عديدة له اقسام
متعددة وليس المقصود في المقام احصاء جميع اقسامه من الكفائي والتخييري

[illegible]

والمعيّن والموسّع والمضيّق والمحدود وغير المحدود منها بل اللازم في المقام هو بيان
ما له دخل في تحقيق المسألة التي نحن بصددها وما يتوقف عليه ولو بنحو من العناية
والتنبيه فيها على النكتة الفائدة فمن جملة التقسيمات للواجب تقسيمه الى المطلق
والمشروط فالاول على ما عرفه عميد الدين في شرح التهذيب هو ما لا يتوقف وجوبه
على امر زائد على الامور المعتبرة في التكليف من العقل والعلم والبلوغ والقدرة
والمشروط ما كان وجوبه موقوفا على امر آخر ايضا وعرفه التفتازاني والمحقق
الشريف بانه ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والمشروط ما يتوقف
وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وزاد بعضهم قيد الحيثية في الحدين وملاك الحد
الاول للمطلق والمشروط على ملاحظة مطلق التقييد والاطلاق سواء كان
القيد من المقدمات الوجودية اولا فالواجب بالنظر الى ملاحظة الامور التي لا
دخل لها في تحقق الواجب مطلق فان الصلاة بالنسبة الى طيران الغراب والنظر
الى السماء مطلق وملاك الحد الثاني على ملاحظة الاطلاق والتقييد بالنسبة الى
ما له دخل في وجود الواجب فيتحقق الواسطة على التعريف الثاني بين القسمين فان
الصلاة بالنسبة الى النظر الى السماء لا تعد من الواجب المطلق ولا من المشروط
ومن لوازم الاول امتناع اجتماع وصفي الاطلاق والتقييد في الواجب لان
الاجود في الحد عدم التوقف على شيء بعد الامور الاربعة ومفاد ذلك سالبة
كلية وهي تناقض الموجبة الجزئية من التوقف في مورد خاص ومن لوازم
الثاني امكان اجتماعهما في الواجب لان المقدمة الوجودية التي لا مدخل لها في الوجوب
يوجب انتزاع وصف الاطلاق على تحديده بالتمام عن الواجب والتقييد في ذلك لتوقف
وجوبه

وجوبه على شيء آخر الذي هو يوجب انتزاع وصف التقييد منه اذ لا تناقض بين
الموجبة الجزئية وسالبتها ومن هنا يمكن ان يناقش في التحديد الاول بانه لم يظهر
منهم اطلاق الواجب المطلق بالنسبة الى غير الامور التي لها مدخل في وجود الواجب
فان ذلك غير معهود منهم كما لا يخفى الا ان ذلك مدفوع بانه لم يثبت في ذلك
للقوم اصطلاح جديد بل المراد بالمطلق والمقيد هو المراد بهما في غير المقام
فان لفظ الواجب مثل لفظ الرجل فكما ان اطلاقه اذا لوحظ بالنسبة الى شيء
دون آخر بل المطلق منه هو مطلق كذلك فكذلك لفظ الواجب المطلق منه
هو كذلك مطلقا واما التقييد بالامور الاربعة فملاحظة مقدمية التقييد
بالنسبة اليها مما لا يضر في اطلاق المطلق على الواجب بل فيه يقال بان تعلقها
مما لا يمكن توجه الخطاب بدونه الى المكلف فلا معرض للتقييد المذكور نظرا
الى ان الاقرب هو ما عرفه السيد ره لكونه ملائما لما هو المعهود منه في غير
المقام ومعنى ما ذكره يرد على التحديد الثاني للمطلق والمشروط انتقاضهما معا
في احدهما وجمعا في الآخر بدخول الحج المشروط وجوبه بالاستطاعة الشرعية في
تعريف المطلق اذ ليس مقدمة الوجوب فيه هو مقدمة الوجود لامكان وجود
الحج بدونها وهو وجوبه مشروط به وخروجه عن تعريف المشروط ويندفع
من ذلك بان المراد هو ما يتوقف عليه وجود الواجب بما هو واجب فان
تحققه بعنوان الوجوب موقوف على الاستطاعة الشرعية فان الوصف العنواني
هو ذات الفعل هو الواجب فلا بد ان يكون تحققها بهذا العنوان موقوفا على
المقدمة المفروضة وذلك كذلك في الغاية فان الظاهر هو تقسيم الواجب بالنسبة

الى المقدمات التي يتوقف عليها وجود ذلك الواجب ولا مدخل للعنوان فيه
اذ على تقديره يكون المراد بالحد ان الواجب المشروط هو ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف
عليه وجوده او وجوبه وذلك مع انه تطويل اذ المراد بلفظ الوجود الواقع
في الحدين لفظه واحد كما هو الظاهر مما لا يرجع الى محصل واما ذلك يرجع الى افاده
المحقق القمي في الحد من اعتبار كونه شرعا او عادة او في نظر الآمر فلك ان يمكن
توجيهه بما مر من رجوع المقدمة الشرعية الى المقدمة العقلية ولا ينافيه استحباب
الحج بدون الاستطاعة او لعل وجوده بحجة الاسلام في الواقع موقوف على الاستطاعة
الشرعية كما قررنا ومن ذلك يتبين اشتراط وجوب العبادات بالبلوغ على تقدير
القول بشرعية عبادة الصبي فتدبر ثم ان الحيثية التي زادها بعضهم في الحدين فا
لظاهر انه اراد بذلك بيان ان الاطلاق والتقييد في الواجب من الامور الاضافية
التي تختلف باختلاف اطراف الاضافة كما في التوقف فانها تقاس بالنسبة الى
باحدهما وان كان بالقياس الى شيء اخر كذلك الى غير ذلك من الاعراض الاضافية
وكانه حاول بذلك دفع ما قد يتوهم عليه مما هو لازم حد المشهور من اجتماع
الوصفين في شيء واحد ومع ذلك فلا وجه لذكرها في الحد لان الغالب في القيود
التي يذكر في الحدود من الحيثيات انما يتعلق بالفعل المذكور فيها على وجه تقييد
ذلك الفعل بها وليس يصح تعلق الحيثية المذكورة في الفعل المذكور في الحد وهو
قولهم يتوقف لان التوقف غير مختص بتلك الحيثية اذ لا تعدد في التوقف ولا
لتعارف في ذكر القيود في الحدود من الحيثيات ما يصدق الحد بتمامه على فرد صادق
عليه حد آخر ليراد بتلك الحيثية تمييزه عنه وليس المقام من هذا القبيل لعدم الحيثية
المذكورة

في تقسيم الواجب

ت
المذكورة مشتركة في صدق النسبة المذكورة وعدمه على افراده ومصاديقه كما في
ان الاطلاق والتقييد من الامور الاضافية فالوجه في ذلك ذكرها بعد تمام
النسبة المذكورة وتميز ما عداها بارادة تشخيص الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدر
مخصوصة كان يقال مثلا الصلاة من حيث انها لا يتوقف وجوبها على الطهارة
التي يتوقف وجودها عليها من الواجبات المطلقة ومن حيث انها يتوقف
وجوبها على كذا من الواجبات المقيدة وعرف بعض الافاضل الواجب المطلق
بما ذكر تعريف السيد المذكور مع اختلاف يسير بانه ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف
على امر غير حاصل سواء توقف على غيره من الامور العادية وحصل كالحج بعد الا
ستطاعة او لم يتوقف كالمعرفة ثم قال وبمقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه
بالمكلف على حصول امر غير حاصل والنسبة بين كل من المطلقين مع مشروطهما
وبين كل منها وكل من الاخرين عموم من وجه وبين ما بين النسبة بينهما فلا علقه
على المقام قال النسبة بين المطلقين عموم من وجه لاجتماعهما في المعرفة في واجب
المشروط وافتراق الاول عن الثاني في الحج قبل الاستطاعة وافتراق الثاني
عن الاول في المعرفة قبل البلوغ وكذلك النسبة بين المشروطين فانه يصدق
الاول بدون الثاني في الحج بعد الاستطاعة ويصدق الثاني بدون الاول
في المعرفة قبل البلوغ ويجتمعان في الحج قبل الاستطاعة وكذلك النسبة بين
المطلق بالمعنى الاول والمشروط بالمعنى الثاني لتصادقهما في المعرفة قبل استكمال
الشروط وصدق الاول بدون الثاني في المعرفة بعد الشرائط وصدق الثاني
بدون الاول في الحج قبل الاستطاعة وكذلك النسبة بين المطلق بالمعنى الثاني

والمشروط بالمعنى الاول ايضا وفيما في الحج بعد الاستطاعة وصدق الاول بدون
الثاني في المعرفة بعد الشرائط وصدق الثاني بدون الاول في الحج قبل الاستطاعة
انتهى وظني ان ما ادعاه الى التحديد المذكور هو ملاحظة ان الحج بعد الاستطاعة
مما يصح ان لا يكون واجبا مطلقا نظرا الى ان وصفي الاطلاق والتقييد انما يعتبران
في الواجب بالنسبة الى الحكم تعلقه على المكلف وبعد حصول الشرط فالوجوب منجز
على المكلف فيجب ان يكون مطلقا الا انه زعم في غير محله لان الملحوظ في الاطلاق
والتقييد هو الاوامر الواردة في اصل الشرع والا فما الذي حمله على جعل المعرفة
قبل البلوغ من الواجب المطلق مع انه لا تعلق له على المكلف وحيث ان الخطاب
به غير مشروط بالبلوغ في الشريعة صح اطلاق الواجب عليه بتلك الملاحظة.
وبالجملة فالظاهر ان ما ذكره مما لا وجه له فلا فرق بين الحدين الا ان المعتبر
في كلام العميدي هو اعتبار التوقف وعدمه بعد الامور العامة والمعتبر فيما ذكره
مطلق الامور فيكون الثاني اعم مطلقا مما ذكره العميدي بعد ملاحظة ان
الاطلاق انما هو بواسطة ملاحظة وروده في اصل الشرع من دون ملاحظة
خصوصيات التكاليف المتعلقة بآحاد المكلفين ومن ذلك يظهر على ما
ذكره في سائر الكتب كالكفاية والاسد الاخصر ان يقال ان الاطلاق والتقييدان
حيثيان من الامور الاضافية فينبغي ان يقال ان الواجب بالنسبة الى كل شيء لوحظ
معه اما ان يكون وجوبه موقوفا عليه اولا فعلى الاول هو واجب مشروط
وعلى الثاني واجب مطلق وان لم يجعلهما من الامور الاضافية فينبغي ان يقال
ان الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على شيء والمشروط ما كان وجوبه موقوفا

على شيء

على شيء الا ان ذلك يوجب ان لا يكون للواجب المطلق مصداق اذ لا اقل من
الاشتراط بالامور العامة ولا حرج في ذلك بعدما عرفت من انه الملائم لما هو
المعهود من لفظي الاطلاق والتقييد في غير المقام وعدم ثبوت وضع جديد لهما
في المقام والثاني ولابد فالاقرب ما عرفه العميدي لما نبهنا عليه واذ قد
عرفت ذلك فمحل النزاع المذكور بينهم مقدمة كلتا القبيلتين من الواجب او المحقق
بمقدمة الواجب المطلق الذي صرح به غير واحد منهم هو الثاني فقالوا ان
مقدمة الواجب المشروط واجبة اجماعا ولذلك اعتبر بعضهم الاطلاق في عنوان
النزاع وربما يلوح ذلك التعريض على من لم يعتبره فيه بل صرح بعضهم بلزوم التقييد
والاعتراض على من لم يقيد العنوان بذلك واعتذر عنهم مستشهدا بما ذكره بان
النزاع والاتفاق في مقدمات الواجب المطلق الا ان لفظ الواجب حقيقة فيه فلا
حاجة الى التقييد لخروج الواجب المشروط عن العنوان بواسطة لفظ الواجب المحمول
على الحقيقة وفرع على ذلك عدم الحاجة الى ما اخذه بعضهم في العنوان من قيد المقدورة
فان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة مشروط ولا نزاع في مقدمات
الواجب المشروط كما استكشفنا من دلالة الحقيقة المحمولة في لفظ الواجب فلا
حاجة الى التقييد المذكور والتحقيق في المقام ان القائلين باختصاص النزاع
بمقدمات الواجب المطلق ان حاولوا بذلك اخراج الواجب المشروط بالنسبة
الى مقدماته الوجوبية مع عموم النزاع بالنسبة الى مقدمات وجوده فهذا كلام سديد
لا محيص عنه الا ان ذلك تخصيص في المقدمة لا في الواجب ولعله تنبيها على خروج
المقدمات الوجوبية فيما مر والنزاع منهم تخصيص الواجب كما يظهر مما قدمنا من حد

بعضهم قيد الاطلاق في العنوان فان الظاهر منه ان مقدمة المشروط لا نزاع
فيها سواء كانت وجوبية او وجودية ولعله ذلك في الغاية بملاحظة كلام المعترض
وتنقيح غاية الوضوح من التأمل فيما اورد المعتذر من اهمال حالة الكيفية في لفظ
الواجب ولكونك منها هنا ان المقام بملاحظة جميع عنواناتهم فان المتساق من
قولنا مقدمة الواجب او لازم الواجب الا بما هو ما يتوقف عليه الوجود فان المقدمة
الوجوبية يتوقف عليها الوجوب لا الوجود ومع ذلك فلا وجه لتقييد الاطلاق
اذ يحصر النزاع على تقديره في مقدمات وجود الواجب المطلق وبالجملة فلو انهم
حاولوا اخراج المقدمة الوجوبية لم يكن محتاجا الى هذه التكلفات كما هو ظاهر
مع ان ذلك امر سهل كما عرفت مما حققنا فيما مر وان ارادوا بذلك تعيين
الواجب الذي يقع النزاع في وجوب مقدماته ليكون الكلام في مقدمات الواجب
المشروط خارجا عما هو عقد الباب له كما هو يظهر ذلك من ملاحظة كلماتهم
في تعليلاتهم ذلك بان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها وحيث لم يتعلق الوجوب
الى ذيها لا يعقل وجوبها الى غير ذلك مما هو صريح فيما ذكرنا فهو تخصيص من دون
المقتضي بذلك اذ كما عرفت محصل النزاع يرجع الى ثبوت الملازمة العقلية
بين وجوب شيء ووجوب مقدماته ولا فرق في ذلك الحال الوجوب على تقدير
ان يكون الطلب المتعلق بشيء على نحو الاطلاق مغايرا له على نحو الاشتراط فكلما
ثبت الوجوب على اي نحو كان يمكن النزاع في وجوب مقدمات المتصف بذلك
الوجوب فانه لا يراد من اثبات الوجوب لمقدمة المشروط اثبات الوجوب المطلق
لها فكما ان وجوب نفس الواجب مشروط فالمقدمة الوجوبية وكذا وجوب مقدمته

بلحاظ

بمعنى تنجيزه وفعليته على وجه لم يكن للمكلف بد من فعله مشروطا بذلك الشرط وما ذكر
من التعليل انما يتم في الوجوب الزائد على الثابت لنفس الواجب وجوبا على نحو ذلك
الوجوب ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيدا فاسمع للحق واصل في حريم كلمات
العلماء في المصير مع ان الاول مشروط والثاني مطلق والا فعموم النزاع
للمقدمات الوجودية للواجب سواء كان مشروطا او مطلقا لم يكن وجه لتحرير
المسألة من اصل اذ قد عرفت ان جميع الواجبات مشروطة بالامور العامة
التي هي شرائط التكليف اللهم الا ان يكون النزاع في المقدمات بعد حصول
شرائط الوجوب فيكون النزاع في وجوب الشيء بعد حصول الاستطاعة كما زعمه
بعض الاجلة ويعترض ان ذلك تقييد بارد وتزويج كاسد لا ينبغي به ذيل
ولا يبقى معه الا ما ... سوء الوجه في عدم تقييد العنوان في كلام جماعة
من العلماء في تحرير المسألة بقيد الاطلاق لان ذلك على ما عرفت محل ومن هنا
يظهر ان ما اورده المعتذر عذرا لعدم التقييد من ان الواجب حقيقة في الواجب
المطلق فلا حاجة الى التقييد لان ذلك بعد ما عرفت فاسد بعين التعليل المذكور
في كلامه مما يأتي بان محصل النزاع كما عرفت الواجب المطلق مع ان كلماتهم
خالية عنه اللهم الا ان يكون مراد المعتذر مما ذكرنا من ان المقصود
بالقيد المذكور اخراج المقدمة الوجوبية عن حريم الخلاف فيتوجه عليه مع ذلك
التقرير ان التعليل المذكور في كلامه مما لا مساس له بما نحن فيه كما هو ظاهر فهنا
الا ان ان دليل المذكور شاف يشير بعدم الحاجة الى التقييد بالمقدورة فان
ذلك ان لم يكن تنطبقه على ان دليل المذكور كان يقال ان المقصود من ذلك

اخراج نفس القدرة لا ذات المقدمة الموصوفة بعدم القدرة اذ الوجوب مشروط
بالنسبة الى القدرة البتة كلام عار عن التحصيل اذ لا يتعقل وجوب القدرة فالمقصود
من ذلك اخراج المقدمة الغير المقدورة من حيث ان الواجب قبل القدرة واجب
مشروط ولا نزاع في مقدمات الواجب المشروط لان الواجب انما هو في عنوان
واجب مطلق تقتضي اصالة الحقيقة كما هو ظاهر كلامه ويرد عليه ما اوردنا عليهم
من انه لا فاصل للتخصيص المذكور فكما صح بعموم الدليل وشموله على جميع
من القدرة ولذلك كانا دعاية الاعتراض المذكور واعتذاره عن ذلك بعموم كلام
المعتذر موجه على مذاق المشهور القائلين باختصاص النزاع وكانه منهم فتسامح
على مذاقهم وينبغي ان نعلم في المقام ان المقدمة الغير المقدورة على تقدير عموم
النزاع لا ينبغي اخراجه عن النزاع لان القدرة شرط الوجوب لا المقدمة
الغير المقدورة فان المقدمة ليست الا ذات المقدمة والواجب المشروط بالقدرة واجب
مطلق بالنسبة الى ذات المقدمة فانه غاية ما في الباب ان عدم القدرة المتعلق به ربما
بواسطة عدم الاقتدار عليها وذلك لا يقتضي بان لا يكون متصفا بالوجوب على
نحو الاتصاف ذيها بالوجوب المشروط فتدبر في المقام كي لا يشتبه عليك حقيقة
المرام فانه من مزال الاقدام ونهتدي الى ما هو المقصود من هذا الكلام
بعون الله الملك العلام هداية قد عرفت في كلام شيخنا البهائي قدس سره في ان الواجب حقيقة في الواجب المطلق
ان لفظ الواجب حقيقة في المطلق مشترك وانه مجاز في المشروط ويظهر منه ايضا
ان العلاقة فيه هي المشارفة او علاقة الاول والتحقيق ان ذلك مبني على
كون التقييد مجازا او حقيقة فعلى الاول فالواجب المشروط مجاز للتقييد لا
مدخل

مدخل للاول والمشارفة فيه لان المدار في صدق المشتق على وجه الحقيقة هو قيام
المبدأ وتحققه في الحال والوجوب في الواجب المشروط حالي الآن الواجب شيء
مخصوص بتقدير خاص وذلك لا يوجب ان لا يتصف المورد بالوجوب في الحال
وبعد التسليم كما هو الحق فهو حقيقة كما في سائر المطلقات ثم عند تجرده عن القيود
يحمل على ان المورد متصف بالوجوب على جميع التقادير كما في غيره من المطلقات
ايضا ولا اشكال في ذلك وهل صيغة الامر حقيقة في الطلب على وجه الاطلاق
ومجاز في الطلب المشروط او بالعكس او مشترك بينهما لفظا او معنى وعلى الاخير
فمقتضى الاطلاق هل يحمل على الاطلاق او يتوقف وعلى الاول فهل ذلك بواسطة
الانصراف او بواسطة عدم البيان وجوه لا اشكال في فساد الاولين ولا سيما
الثاني منها اذ لم يجوزه عاقل ولا تعرض للخلاف فيه فلا دليل على فساد
الاول انه لو كان الامر موضوعا للطلب على وجه التقييد يلزم ان يكون جميع
الاوامر مجازات اذ لا اقل من اشتراطها بالامور العامة فلا يكون اللفظ
مستعملا فيما وضع له من الطلب المطلق مع انه غير معقول قطعا اذ لا فرق بين
التقييد على وجه الاشتراط او غيره من القيود المتعلقة بالمأمور به بحسب القواعد
العربية فهل ترى ان احدا يقول بان قولنا اضرب زيدا في المسجد او في الدار
او ضربا شديدا او بالسوط او نحو ذلك مجاز وقولنا اضرب زيدا حقيقة
توضيح المقال وتفصيل هذا الاجمال هو ان يقال ان هيئة الامر موضوعة للنوع
الشوقي العام والموضوع له كما هو الحق خصوصيات افراد الطلب والارادة الحتمية
الانشائية التي يوقعها الامر ويوجدها عند ما ينبعث في نفسه داعي وجود

الفعل المطلوب من المأمور ولا اختلاف في تلك الافراد من حيث ذواتها
الا فيما يرجع الى النفس تعدد ذواتها من تعدد الوجودات الكاشفة فانها كلها
عنوان واحد هو الطلب والارادة ثم الاختلاف انما هو فيما تعلق به الطلب
بعد اجتماع شرائط وجوده من الطالب والمطلوب والمطلوب منه في الجملة فتارة
يكون المطلوب منه شيئا ما كالضرب المطلق على اي نحو وقع وعلى اي وجه
حدث زمانا ومكانا والة وحالة ووجها الى غير ذلك وتارة يكون
المطلوب امرا خاصا على اختلاف مراتب الخصوصية فتبين جميع هذه الاقسام
صيغة الامر والهيئة مستعملة في الطلب الواقع والارادة الكاشفة في نفس الامر
ولا يعقل ان يكون الفرد الموجود من الطلب مطلقا اذ لا اطلاق انما هو ويلحظ
في المتعلق لا في الوجود والالفاظ انما تتصف بالاطلاق والتقييد بحسب المعنى
وعليه، فرضنا من ان المعنى المقصود بالهيئة هو خصوصيات الطلب وافراده
فلا وجه لان يقال ان الهيئة مطلقة او مقيدة بل المطلق والمقيد هو الفعل الذي
تعلق به الطلب فان معنى الضرب في حد ذاته معنى كلي واللفظ الكاشف عنه مطلق
والضرب الواقع في الدار مقيد فظهر من ذلك ان معنى الهيئة مما لا يختلف
باختلاف المطلوب وانقسام لهذه الاختلافات مدخل في تعدد افراد الطلب
كما لا يخفى الا انه لا دخل له بما نحن بصدده ولا يخفى ايضا ان الشرط ايضا
من الامور الراجعة الى المطلوب فان الفعل تارة يكون متعلقا للطلب على جميع
تقاديره من قيام عمرو وقعود بكر ومجيء زيد وموت خالد ونحو ذلك وتارة
يكون متعلقا للطلب على تقدير خاص فلا اختلاف في حقيقة الطلب كما لا اختلاف

فيها

18

[illegible]

فيها عند اختلاف ما يرتبط الفعل من الزمان والمكان واذ قد عرفت
ذلك عرفت انه لا وجه للقول بكون هيئة الامر حقيقة في الوجوب المطلق مجازا
في المشروط فان ذلك مما لا يرجع الى طائل بل التحقيق انها موضوعة بالوضع
العام والموضوع له الخاص للاعم من الطلب الواقع مع المهية المطلقة او المقيدة
نعم عند عدم التقييد بواسطة القاعدة التي قد تشيد في اركانها في المطلقات
يحمل الفعل المطلوب على المطلق من دون مدخلية لذلك فيما دل على الطلب فان
اراد القائل بالاشتراك المعنوي ما ذكرنا فهو حق لا محيص عنه وان اراد بذلك
الاشتراك المعنوي بمعنى ان يكون هيئة الامر موضوعة لمفهوم الطلب الكلي
للطلب المشروط والطلب المطلق ففيه ان ذلك مما لا يعقل اولا فلان المعقول عندنا
عدم اختلاف الطلب المشروط للطلب المطلق الا بالاطلاق والتقييد فلابد ان
يكون الطلب المطلق الذي وقع قسيما له مما له على نحو يشمل المهية المطلقة
التي هي قسم للمهية الماخوذة بشرط شيء او بشرط لا فلا يكون الاختلاف
اعتباريا ويكون هيئة الامر موضوعة للطلب المنقسم المنافي للقسم اعتبارا وذلك
مما لا ينبغي ان يقبل ولا يحتمل عدم اعتباره واما ثانيا فلان المتبادر من الهيئة هو
خصوصيات الطلب والارادة فلا وجه للقول بكونها موضوعة لمفهوم الطلب
وذلك امر ظاهر بعد تصور اطرافه ومن هنا يظهر فساد القول بالانصراف
ايضا اذ لا اطلاق في الهيئة حتى يقال بالانصراف واما اطلاق الفعل المطلوب
فالانصراف فيه الى المطلق غير معقول اذ الانصراف انما هو بملاحظة النسبة
الى الافراد والمطلق هو عين الفعل فلا ينصرف اليه وذلك ايضا مما لا يخفى

١٩

في تفسير البدر

ملحوظ

في ذلك بان المقصود من الاخبار في المقام ليس الاخبار عن الملازمة فانها

شيء وسرواتها فلا يكون من موارد الحكم واما على ما زعمه التفتازاني من ان

المقصود منها هو التصديق بثبوت المحمول للموضوع فانما على تقدير المقدم

وبيان ذلك ان المخبر عن ثبوت شيء لشيء قد يكون في صدد الاخبار عن ثبوت

المحمول للموضوع على جميع التقادير المتصورة لذلك الموضوع من الرابع الى الوسط

به وقد يكون مقصوده الاخبار عنه لكن على تقدير خاص كطلوع الشمس

للحكم بوجود النهار ففي الاول لا مناص من التعبير بالقضية الحملية فانها تفيد ثبوت

المحمول للموضوع على اي تقدير فرض وعلى الثاني فلابد من ارادة على وجه

الاشتراط وذلك من ظاهر منها وعليك بملاحظة ذلك في المقام ايضا فالقول

باختلاف حقيقة الطلب في الطلب المطلق والمشروط ولا سيما على الوجه الثاني

الكلي مما يريب الوهم ناص بعدم الاختلاف النوعي منهما واما ثانيا فعلى

تقدير التسليم فلا نسلم ان ذلك يمنع من الاشتراك المعنوي على وجه قلنا به

اذ الدلالة في الملاحظة قد يمكن ان يكون اعم من النوعين فيكون كل احد من

خصوصيات الافراد موضوعا بوضع واحد ولا ضير في ذلك ودعوى ان الغلبة

على خلافه بان الغالب هو ان المراد بالمعنى هو القدر المشترك المزبور على

تقدير تسليمها مما لا دليل على اعتبارها فانه مبني على اعتبار الظن المطلق في

تشخيص الاوضاع وقد شفعنا من ذلك في محله وان ابيت فيرجع عنه لكثرة

نظرا الى انه لا وجه للقول المذكور في وجه ثم ان هذا القول مما قد نسب الى

السيد المرتضى رض ونقله بواسطة انه وجد ان من عادة السيد كثرة الحكم بالاشتراك

ان ينا مل فيه لتبين احتمال الاشتراك اللفظي في هيئة الامر بالنسبة الى الطلب المطلق

والطلب المشروط كان يقال ان الواضع تارة لاحظ افراد الطلب المتعلق بالمطلوب

المطلق وجعل هيئة الامر لها واخرى لاحظ افراد الطلب الواقع بعد الهيئة المقيدة

وجعل الهيئة لها ايضا بوضع مستقل وهو ايضا في غاية الضعف والسقوط اذ لم

لا يكذب من النفسانية فرق بين الشك في معنى الهيئة في المقامين ولو كان ذلك

فيها بوضعين كيف ان يكون الاشتراك لا احدهما من اللفظ مغايرا ولو نحو

من الاعتبار غير الاشتراك الا ان وهو ظاهر في الغاية فان قلت ان سنخ الطلب

وهيئة ما يختلف عند الاطلاق والاشتراط بحيث انه لا يجمعهما عنوان واحد

في الملاحظة الا بمفهوم الطلب الشامل لها فيكون المطلق والمشروط نوعين من

مطلق الطلب وحيث قد ظهر لك ان الهيئة ليست موضوعة لمفهوم الطلب فلا

مدافع للاعتبار بوان يكون الدلالة في ملاحظة الواضع خصوصيات افراد الطلب

في كل من النوعين هو ذلك النوع ولازم ذلك الاشتراك اللفظي كما ان

من شكلا موضوعة تارة لخصوصيات النسبتين وتارة لافراد التبعيض فالهيئة

للامر موضوعة للقسمين بوضعين قلت اما اولا فلا نسلم ان الطلب

مختلف بحسب اصل الهيئة في المقامين والوجه في هذا المنع يظهر عند ملاحظة نظير

المقام في الجمل الاخبارية فان حقيقة التصديق في القضية الحملية والقضية الشرطية

ليست مختلفة على وجه يكون احدهما نوعا من العلم والاخر نوعا اخر وكيف وذلك

مع ان رجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية اما على ما يراه البعض من ان

المطلوب فيها هو الحكم بالملازمة وان المقدم ملزوم للتالي وذلك ان قد بينا في

ماذكرنا

فإن شاء الله المقام وإلا فكلام السيد في الذريعة واضح في ما لا دليل فيه على هذه كلماته
قال السيد في الذريعة فصل هل الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به اعلم أن كل من تكلم في
هذا الباب أطلق القول بأن الأمر بالشيء هو بعينه أمر بما لا يتم إلا به والصحيح
أنه ينقسم ذلك فنقول إن كان الذي لا يتم ذلك الشيء إلا به سببا فالأمر بالمسبب
يجب أن يكون أمرا به كأنه إن يكون كان غير سبب وإنما هو مقدمة للفعل وشرط
لم يجب أن الفعل من مجرد الأمر بأنه أمر به والذي يدل على صحة ما ذكرناه أن
ظاهر الأمر يقتضي إيجاب الفعل ولا يتعداه ولا يجوز أن يعلم وجوب غيره مما لا ينطق به ولم
اللفظ إلا بدليل غير الظاهر لأنه إذا قيل صل فالأمر يتناول الصلاة والوضوء
الذي ليس بالصلاة إنما يعلم وجوبه بدليل غير الظاهر ومما يوضح ذلك أن الأمر
في الشريعة قد ورد على ضربين أحدهما يقتضي إيجاب الفعل دون إيجاب مقدماته
كالزكاة والحج فإنه لا يجب علينا أن نكتسب المال ونحصل النصاب ونتمكن من
الزاد والراحلة بل متى اتفق لنا النصاب وحال عليه الحول وجبت الزكاة وكذلك
في الزاد والراحلة والصورة الأخرى يجب فيه مقدمة الفعل كما يجب هو نفسه وهو
الوضوء للصلاة وما جرى مجراها فإذا انقسم الأمر في الشريعة إلى القسمين فكيف
نجعلهما قسما واحدا فإذا قيل مطلق الأمر يقتضي تحصيل مقدماته فأما ما كان
مشروطا منه بصفة كالزكاة والحج فلا يجب ذلك قلنا هذه دعوى الفرق
بينكم وبين من عكسها فقال إن مطلق الأمر يقتضي إيجابه دون غيره فأما
إذا علمنا بوجوب المقدمات كالوضوء في الصلاة علمناه بدليل خارج عن الظاهر
والصحيح أن الظاهر محتمل للأمرين احتمالا واحدا وإنما يعلم كل واحد منهما بدليل

فاذا

بلغ مقابلة

فإذا اتفقوا في السبب والمسبب وأن إيجاب المسبب إيجاب السبب لا محالة قلنا
هو كذلك والفرق بين الأمرين أنه محال أن يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق
وجود السبب وإن أمكن ذلك لا مانع وجود السبب لا بد من وجود المسبب إلا
لمنع ومحال أن يكلف الفعل بشرط وجود الفعل وليس كذلك مقدمات الأفعال
فإنه لا يجوز أن يكلف الصلاة بشرط أن يكون متطهرا بالطهارة كما جرى
ذلك في الزكاة والحج فبان الفرق بين الموضعين انتهى ما أفاده السيد المرتضى
عليه الرحمة ولا يخفى أن كلام السيد صريح في أن المقدمة الغير السببية يحتمل الوجوب
وعدم الوجوب وتشخيص ذلك موقوف على الدليل الخارج عن مقتضى الأمر
وأما الوجه في هذا التوقف فلا يظهر من كلامه شيء ويحتمل أن يكون الوجه في ذلك
هو ما ذهب إليه في حواشي المعالم من أن السيد حيث ذهب إلى اشتراك الأمر
بين المطلق والمشروط فبمجرد ورود الأمر لا دليل على الحكم بوجوب مقدماته إذ
يحتمل أن يكون الواجب مشروطا والمقدمة الوجوبية لا يتصف بالوجوب كما مر فعلى
ذلك لا مانع من أن يكون الأمر بالشيء أمرا بما لا يتم إلا به إلا احتمال كون
الواجب مشروطا بوجود المقدمة حيث إنه قد علم اشتراط الوجوب بالمقدمة
السببية لا مانع من تحصيل كل محل قلنا بوجوبه لعدم المانع من ذلك فيكون كلام
السيد راجعا إلى أن الواجب لا يمكن أن يكون بالنسبة إلى مقدمته السببية واجبا
مشروطا ويمكن أن يكون بالنسبة إلى غيرها مطلقا ومشروطا وحيث إنه
لا يعلم الاشتراط والإطلاق فلا يصح الحكم بالوجوب إذ لعله يكون الواجب
مشروطا ولا يجب تحصيل المقدمة الوجوبية ولست أخبر بأن المستفاد من كلام

السيد انه لا يقتضي لوجوب المقدمة في الامر حيث انه نفى اسناده فالظاهر ان
حكمه بعدم الوجوب لعدم المقتضي له لا لوجود المانع وان كان قد يوهم ذلك
الفرق الذي ابداه بين السبب وغيره حيث انه اكتفى بمجرد ارتفاع المانع وبالحكم
بامتناع الاشتراط فيه فالوقف في وجوب غير السبب انما هو بواسطة عدم الدليل
على الوجوب ولا مدخل للاشتراك اللفظي في كلامه بل الظاهر منه دعوى وجود
الدليل في السبب دون غيره من حيث الملازمة الواقعية الموجودة بين السبب والفعل
الواجب فيحتمل ان يكون الامر به والدال على الامر به دلالة التزامية مع احتمال
وجود المانع في السبب لامتناع اشتراط وجوب الشيء بوجوده وحيث ان هذه
الملازمة ليست متحققة بين الفعل وسائر المقدمات لم يجب ان يعقل من مجرد الامر
انه امر به مع احتمال وجود المانع وعلى هذا فالمشهور من اسناد التفصيل في نفس
المسئلة الى السيد بعيد في محله نعم بناء على ما مر ان النزاع في الملازمة العقلية لا يبعد
قول السيد فيها تفصيلا فان الظاهر من تحريره ان النزاع في الدلالة اللفظية
فلا ينطبق عليها على ظاهره كما لا يخفى واما على الوجه الذي اشار اليه العالم
فاسناد التفصيل فيه مبني على ان يكون المنع الصغروي تفصيلا وفيه بعد
ظاهر والحاصل ان كلام السيد كما ترى قابل لمن ادعى الاشتراك اللفظي فلا يدرى
من اين نشأ ذلك من كلامه ولعلهم فهموا ذلك من موضع اخر ويحتمل
قريبا ان يكون مراد السيد الحكم بالوقف فيما اذا ثبت الاشتراط في الحكم
ولكن لا يعلم ان الشرط من شرائط الوجوب او شرائط الوجود فان القائل
بالاشتراك المعنوي كما عرفت لا بد من ان يتوقف في هذا المقام كما اذا شك

فان

فان الاقامة من شرائط وجود الصوم لمن يجب عليه الصوم مطلقا كقضاء
رمضان قبل دخول السنة اللاحقة او من شرائط الوجوب فعلى الاول يجب
تحصيله وعلى الثاني لا يجب نعم اذا قام يجب عليه وليس المقام من موارد الاخذ
بالاطلاق عند الشك في التقييد لدوران الامر بين ان يكون التقييد راجعا
الى الامر او الى المأمور به ولا مزية لاحدهما على الآخر فلا بد من التوقف
بناء على مذهب المشهور ايضا ويرشدك الى هذا الاحتمال ما اورده السيد ره
فانه في نقض الاستدلال الذي ذكره المعتزلة على ان نصب الامام واجب
على الرعية من ان اقامة الحدود واجب على الامام لتوجه الايات الدالة
على وجوب اقامتها الى الامام ولا يمكن التوصل الى ذلك الا بنصب الامام من
الله او الرسول او الغير وحيث انتفائه فلا بد من نصب الامام لان الامر بالشيء
امر بما لا يتم الا به فان وجوب نصب الامام مثل وجوب الاقامة للصوم
فكما يحتمل ان يكون الاقامة واجبة فكذلك يحتمل ان يكون نصب الامام ايضا
واجبا لاحتمال اطلاق الامر ويحتمل ان لا يكونا واجبين لاحتمال اطلاق المادة
وتقييد الهيئة على ما ستعرف المراد من تقييد الهيئة والداعي الى ذكرنا ما هنا
لا وجه للقول بتقييد الهيئة اذ لا يتصور معنى الهيئة اطلاق كما عرفت
والحاصل فيما دار الامر بين المذهبين لا يصح التمسك بالاطلاق لعوده الى
الترجيح من دون المقتضي لذلك فان قلت ان تقييد الهيئة يستلزم تقييد
المادة من دون عكس فتقييد المادة اولى لعدم التقييد على تقديره قلت
ذلك يتم بناء على ما احتملنا من رجوع المقدمة الشرعية الى المقدمة العقلية واما

بيان الاصل في الاطلاق او الاشتراط عند الشك

على المشهور فلا وجه لذلك وسمي بالمسلك لتوضيح هذا المقال بتوضيح اسسه وجهاته
فهاهنا امر اذا ثبت وجوب شيء وشك في كونه مشروطا او مطلقا فلابد من ملاحظة
امرين الاول الحجة لذلك قبل الاصل الاطلاق او الاشتراط او فيما اذا
كان الوجوب ثابتا باللفظ فالاول فيما اذا كان من الوجوه الراجعة الى
اللفظ فلابد من التعلق بما هو مقتضى الاصول اللفظية في موارده وجوه نوعها
الاخر كما سنعرف وجهه وتوضيح المقال في مورد الاول فيما اذا كان الدليل
لفظيا فنقول اذا تعلق الامر بشيء فهناك وجوه احدها ان يكون الامر غير معلق
على صفة مع اطلاق الفعل المأمور به كان يكون الامر مطلقا مادة وهيئة
كقولك اكرم رجلا فانه ليس في المقام ما يحتمل رجوعه بحسب القواعد العربية الى
الهيئة فيكون فيه الامر بحسب الظاهر وان كان راجعا الى نفسه المادة
كما عرفت ولا ما يحتمل اولويته الى المادة فتعين انك في فيه سواء كان فيه الاحتمال
او يحتمل بحسب العقل بالاطلاق في رفع الشك كما هو الشان في الاعتبار بالاطلاق عند
احتمال التقييد فيما اذا كان المطلق في مورد البيان فضلا عن الاعتراض
بالجملة فنحكم بالفعل بملاحظة ذلك بوجوب اكرام الرجل سواء جاء و[illegible]
او جرى [illegible] او اصطرت السحاب ام لا فانه لو كان الواجب هو وجوب
الاكرام عند حدوث حادث او عارض كان على المتكلم الحكيم اراد لفظ
يكون واضحا تمام مقصوده لا ان يتكلم بما لا يفيد الا بعضا منه ودونك ظاهر
في الغاية يجب على المكلف حتى ايجاد المقدمات الوجودية للاكرام وتحصيل الامور
به من دون حالة منتظرة من الامور المحتمل اشتراطه بها هذا على مذاق

المشهور

المشهور القائلين بالاشتراك المعنوي واما على ما هو المنسوب الى السيد من الاشتراك
اللفظي فيكون اللفظ مجملا لاحتمال ارادة وجوب الاكرام على تقدير خاص
من تقادير الفعل المأمور به وعدم البيان لا يقتضي تعيين المطلق فان القرينة
المعينة اذا انتفت يصير اللفظ مجملا بلا خفاء في ذلك من غير فرق بين اشتراك
اللفظ بين معنيين لا ربط بينهما بالاطلاق والتقييد كلفظ العين
بالنسبة الى الذهب والفضة وبين اشتراكه بين معنيين احدهما اعم من الاخر
كلفظ الامكان فان انتفاء قرينة الخاص لا يوجب تعيين ارادة العام
فانه في هذه الملاحظة في عرض الخاص فسقط ، فذهب في الى الوهم من ان
الاشتراك اللفظي بين الاطلاق والتقييد كان في هيئة الامر لا يقتضي الاجمال فانا
ان يكون الهيئة خالية عما يحتمل رجوعه اليها بحسب القواعد العربية لكن المطلوب
فعل مقيد بقيد خاص كما اذا امر المولى بادا فعل خاص في مكان خاص
كالصلاة في المسجد او الطواف بالبيت فيجب على المكلف بالحج السعي اليه
لتحصيل الطواف المأمور به ومنه انك في شبهة من القيود انه شرط للمادة
فالحكم ما عرفت في الوجه الاول ومن ذلك ما اذا شك في اشتراط الوجوب
بالقيد المذكور ايضا فان الاصل في المقام هو الاطلاق ايضا ويكفي في ذلك
ان وجوه مصالح الفعل بناء على ما هو التحقيق عندنا من اختلاف الحسن والقبح
في الافعال الاختيارية بالاعتبارات مختلفة فتارة لكون الفعل مع قطع النظر
من التكليف حسنا مقتضيا للامر به او قبيحا موجبا للنهي عنه وتارة
لكون الفعل على وجه لو امر به واتى به المكلف انشاء لا لامر المولى حسنا وحيث

انه لا يتعلق الامر بالفعل الا على ذلك الوجه فكما في ايجاب المكلف لما يعلمه المطلوبية
في الفعل على الوجه المزبور ان يأمر بالفعل الا تفصيلا لوضوح الفعل الحسن
ثم منه المكلف بان يأتي بالفعل المذكور على وجه الاشتباه تارة لكون الفعل
حسنا على تقدير عدم الالتزام به فيختلف حكمه بحسب اختلاف مراتب عدم الالتزام
وقد يكون الفعل المقيد بقيد ذا مصلحة نفسيه على وجه يكون متعلق التكليف
كلاهما وقد يكون ذا مصلحة لكن على تقدير وقوع القيد لا على وجه التكليف فهي
كل من هذه الصور ينبغي للحكيم ان يعبر عن المقصود بلفظ يكون وافيا بمقصوده
فيستكشف من اختلاف التعبيرات عنه اختلاف المعاني ان مقصود المولى
هو ويمكن ان يكون مفاد ذلك التعبير بحسب اللغة بعد ان يثبت في اللغة واذ قد
عرفت ذلك فنقول ان الامر اذا كان مشروطا بشرط كما اذا قيل ان
جاءك زيد فاكرمه او ان دخلت الدار فافعل كذا او ان استطعت فحج مثلا
فيستفاد منه وجوب الفعل المتعقب بالشرط المذكور حيث ان الدال عليه
هو حرف الشرط المستفاد منه في العرف واللغة العلقة الذاتية بين وجود
الشرط والمشروط وبين عدمهما فنقول ان الواجب هو ذلك الفعل عند
حصول الشرط فلا يجب عند عدمه بمقتضى اللفظ فيستكشف ذلك من وجود
المصلحة في الفعل المقيد بالقيد المذكور لكن على وجه كان وجوده غير متعلق
للتكليف واذا اعتبر من القيد المذكور لا على هذا الوجه كان يقول صل في
المسجد فيستكشف من ذلك وجود المصلحة في الفعل المقيد بالقيد المذكور مطلقا
بمعنى ان عدم التكليف به الا مدخلية له في ايراث الفعل حسنا فيكون لما

من المقدمات

من المقدمات الوجودية وتحصيلها عند ارادة امتثال التكليف بها فالامر
لابد ان يكشف عن مقصوده في جميع هذه المراتب بلفظ قابل لذلك المطلب
وذلك ظاهر فيما نحن بصدده فنقول ان تقييد المأمور به ثابت وتقييد
الامر ليس ثابتا والاصل عدمه ولا منافاة في ذلك فنقول ان قيد الامر
يرجع الى المأمور به فان المقصود بالاصل المذكور هو ما عرفت من ان
التقييد ثابت على الوجه الذي لا يستفاد منه عدم الوجوب عند عدم القيد كما
في الحمل المشروط اذ منها نفهم منها في الافادة المذكورة بل المستفاد منه
هو الوجوب المطلق التابع للمصلحة على وجه الاطلاق فيظهر المراد بحالة الاطلاق
في المقام وقال انها ملكة انه لو كان يكون الهيئة مقيدة دون المادة ويرجع
على العرف الى تقييد المادة بقيد لا يحسن ان يكون القيد موردا للتكليف
فالواجب المشروط بالنسبة الى المقدمة الوجوبية والواجب المقيدي في طرف
الخلاف فان المصلحة في الاول على وجه لا يكون المقدمة المقدورة في موردا
للتكليف والمصلحة في الثاني على وجه يحتاج احرازها للمكلف والبعث اليها
الى التكليف مطلقا كما ستعرفه في محله واذا شك في اشتراط المادة بشيء و
اخرى على ذلك او على وجه اخر فالمرجع هو الاطلاق ورافعها الجمع فيه بقيدان
والحكم يظهر مما مر من غير فرق فانهما ان يثبت قيدا لكن لا يعلم انه
من القيود التي يجب الاتيان بها حتى يكون من قيود الفعل مطلقا او من
القيود التي لا يجب الاتيان بها حتى يكون من قيود الفعل بوجه خاص وهو
اعتبار وجوده لا على وجه التكليف وهذه الصورة هي ما قلنا بانا نحتمل

ان يكون مراد السيد وكيف كان فقد يظهر من بعض المعاصرين انه لا بد من التوقف
في مقام الاجتهاد وكذا الرجوع الى ما هو قضية الاصل في العمل وبعد المقدور
ايضا اما الاول فللقطع بورود القيد على احد الاطلاقين ولا مرجح لاحدهما
فلا مناص من التوقف واما الثاني فلتعرف الوجه فيه في الموارد الاتي واما الشيخ
فقد قال بالاطلاق في جانب الهيئة لان تقييد المادة معلوم على الوجهين اذ
تقييد الهيئة لا ينفك عن تقييد المادة بخلاف تقييد المادة فيبقى اطلاق الهيئة
في محله فقد اجيب عنه بان تقييد المادة غير متعلق بما هو مقيد للهيئة لان
موضوع التكليف والامر لا بد ان يكون قبل تحقق الامر متحققا واذا فرض
تقييده المأمور به بشيء فلا يعقل اعتباره في الوجوب لانه يلزم اتيانه بمقتضى
تقييد المادة به كما في غيره من قيودها ولا يلزم الاتيان به بمقتضى كونه من قيود
الهيئة فلا يصح اعتبار شيء واحد في المادة والهيئة معا نعم يصح التقييد بالنسبة
الى المقدمة الوجودية الواقعية لكن لا على وجه يكون تلك المقدمة معتبرة في المادة
فلعل الامر لما عرفت من انه يقتضي على تقديره وبعبارة واضحة ان المقدمة
المعتبرة في المأمور به كلها من حيث الوجود مثل نفس المأمور به فلا يمكن الاتيان
بالمقيد الا بتحقق شرط الوجوب المفروض ان من القيود المعتبرة في الفعل نفس
المقدمة الوجوبية فيلزم وجوبها على تقدير وجودها وهو محال نعم ذلك يتم بناء
على ما اختاره من رجوع المقدمة الشرعية المأخوذة في المأمور به الى المقدمة العقلية
المحضة على وجه لا يكون من قيود الفعل المأمور به فلا يجب ايجادها بما هو هو والامر
وحيث انها من المقدمة العقلية الواقعية صح التقييد بها فلا يجب عند عدمها كما

لولا

رب يسر ولا تعسر علينا

٢٤

في تقييد الوجوب

هو كذلك بالنسبة الى القدرة فان من شرائط وجوب الفعل المأمور به في الواقع
هو التمكن مع انه من شرائط الوجوب ايضا ولكن ذلك خلاف الظاهر منهم في
الموارد كما لا يخفى وكيف كان ففي هذه الصورة بناء على مذاق القوم لا بد من
الاخذ بالاطلاق في جانب الهيئة والحكم بتقييد المادة بوجهين احدهما ان تقييد
الهيئة وانعقادها راجع الى تقييد المادة كما عرفت الا ان بين اطلاقي المادة
على الوجهين فرقا اذ على تقدير اطلاقه من جهة الهيئة يكون اطلاقه شموليا
كما في شمول العام لافراده فان وجوب الاكرام على تقدير الاطلاق يشمل جميع
تقادير الاكرام من الامور التي يمكن ان يكون تقديرا للاكرام واطلاق المادة
من غير جهة الامر اطلاق بدلي فان المطلق غير شامل للفردين في حالة واحدة
والسر في ذلك غير خفي في محله من الفرق بين الاطلاق الملحوظ في الاحوال اذ في الافراد
شامل وثانيهما ان تقييد الهيئة وان لم يستلزم تقييد المادة لما عرفت من المحذور
الا انه مع ذلك فالحكم بتقييد المادة اولى لدوران الامر بين تقييدين احدهما
يبطل محل الاطلاق في الاخر ويرتفع به مورده والاخر لا يبطل شيئا في مورد
اطلاقه ولا شك ان التقييد الثاني اولى فلنا في المقام امران احدهما اثبات
انه متى دار الامر بين هذين التقييدين فالثاني اولى وثانيهما اثبات الصغرى
اما الاول فلا يكاد يشتبه لاحد فيه بعد ما هو المدار في امثال المقام من الرجوع
الى قاعدة العرف واللغة ولا شك ان التقييد وان لم يكن مجازا الا انه خلاف
الاصل ولا فرق في باب العمل بين تقييد الاطلاق وبين ان يعمل به عملا يشترك
مع التقييد في الاثر وان لم يكن تقييدا مثل ارتفاع محل بيانه الذي هو العمدة

في الاخذ بالاطلاق واما اثبات ان المقام من هذا القبيل فقد عرفت في محله ان
الاخذ بالاطلاق ليس الا بواسطة قبح تأخر البيان عن مورد الحاجة فاذا
فرضنا ان مطلقا من المطلقات ليس له محل بيان فلا يمكن الاخذ باطلاقه فاذا
قلت بتقييد الهيئة لزم ان لا يكون لاطلاق المادة محل حاجة وبيان لانها
لا محالة مقيدة به بمعنى ان وجودها لا ينفك عن وجود قيد الهيئة فبذلك لا محل
لاطلاقه بخلاف تقييد المادة فان الاخذ باطلاق الهيئة مع ذلك في محله فيمكن
الحكم بوجوب الفعل على تقدير وجود القيد وعدمه ولا ينافي ذلك ما قلناه
من رجوع قيد الهيئة الى المادة ايضا لما عرفت من الاختلاف من حيث الاطلاق
نعم لو ترتب على اطلاق المادة مع تقدير رجوع القيد الى الهيئة فائدة كان
لا يستلزم ذلك التقييد ارتفاع محل بيانه مطلقا كان التوقف في محله والتوضيح
المقام ان الشيء الذي يحتمل ان يكون قيدا للمادة او للهيئة قد يكون وجه اشتراطها
به واحدا كان يكون حدوثه شرطا فيهما او يكون وجوده مستمرا شرطا فيهما و
بعبارة اخرى ان ما يحتمل ان يكون شرطا في المادة هو حدوث الشيء وهو بعينه
يحتمل ان يكون شرطا في الهيئة او يكون ما يحتمل القيدية للمادة هو البقاء وهذا
بعينه يحتمل القيدية في الهيئة وقد يكون وجه اشتراطهما به متعددا كان يكون
الشرط في احدهما حدوث ذلك الشيء وفي الاخر بقاؤه فيما اذا كان وجه الاشتراط
واحدا كان يكون الشرط فيهما هو الحدوث او البقاء فالكلام هو ما عرفت من اولوية
تقييد المادة من تقييد الهيئة او العكس بواسطة ارتفاع الاطلاقين وانحفاظه في
احدهما بالتقييد علميا وذلك كما في ما اذا شك في ان الصوم الواجب حال وجوبه مشروط

بالاقامة

بالاقامة المستمرة او الحادثة او وجوده موقوف على احدهما فان تقييد الصوم
لا يوجب تقييد الوجوب وتقييد الوجوب سواء كان بحدوث الاقامة او بقائها
يوجب تقييد الصوم ولو بمعنى ما عرفت اذ لا يمكن تحقق الصوم بدون الاقامة
ح وفيما اذا كان وجه الاشتراط متعددا كان يكون الشرط المحتمل الاشتراط
في الهيئة هو الحدوث وفي المادة هو البقاء فالكلام في هذه الصورة هو التوقف
لان تقييد المادة كما عرفت لا يوجب تقييد الهيئة وتقييد الهيئة ايضا لا يوجب
تقييد المادة لكن بالنسبة الى استمرار وجود ذلك القيد المحتمل واما بالنسبة الى
حدوثه فالتقييد ولو بمعنى لا لزوم كما لا يخفى ومع ذلك فيكون الشك في اطلاق المادة
ففي المثال المذكور يحكم بوجوب الصوم ولو بعد ارتفاع الاقامة ويحكم بوجوب
الحج ولو بعد ارتفاع الاستطاعة واما عكس هذه الصورة فالتقييد ايضا لا لزوم
كما لا يخفى فالقول ويكون الحكم بعدم التوقف في الجميع لان التقييد ولو في وقت لا لزوم
فتأمل فان المقام من مضطرب الاقدام الرزو وانا نائل فاذا كان الدليل الدال
على الوجوب لبيا كالاجماع والسيرة على القول بها فيحمل على الاقل وهو الاطلاق او الاشتراط
فنقول ان المراد في ذلك مختلف بخلاف مورد الشك فان احكام الشك شتى وهي
في استنباطه فتارة يكون الاخذ بالاشتراط كما اذا ثبت وجوب شيء اجمالا مع القطع
بعدم الاشتراط باستمرار الشيء المشكوك اشتراطه في المأمور به لان عند عدم الاشتراط
يرجع الشك حقيقة الى ثبوت التكليف مع عدم التقيد به والاصل في المقام
البراءة الا ان بعد الوجود لا بد من الاتيان بالواجب وان طرأ له العدم لان
اللازم من حصول العلم بعدم اشتراط الواجب بقاؤه وان حدوثه يكفي في ثبوت

تخليص نعم لو شك في اشتراطه ببقائه ايضا فمع عدم الشرط ولو كان
عدمه حادثا بعد وجوده فالاصل ايضا البراءة لرجوعه الى الشك في نفس
التكليف لكن ذلك يتم بناء على ما هو التحقيق من عدم صحة الاستناد الى الاستصحاب
في مثل المقام لاختلاف القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة واما بناء على ما في
القوم من ان امر الاستصحاب في وحدة القضية موكول الى العرف والمعتبر هو الاتحاد
الموضوع الاتحاد العرفي فالمورد من موارد الاستصحاب ولا يعارضه اصالة
البراءة كما قرر في محله وثالثة نشك في كون الشيء شرطا للوجوب حدوثا او شرطا
للوجود بقاء فمع عدم ذلك الشيء لا اشتغال في الاخذ بالبراءة اذا لم يكن
مسبوقا بالوجود واما بعد الوجود ومع بقائه ايضا لا اشتغال في الوجوب واما مع
عدمه ثانيا فقيل يجب الاعادة في المأمور به اولا وجهان مبنيان على الاخذ بالبراءة
او الاشتغال فيما اذا شك في اشتراط الواجب بشيء ولكن رجحنا القول بالبراءة في
محله فلا يجب الاعادة ثانيا في المأمور به والتفصيل موكول الى محله ورابعة نعلم الا
شتراط في الجملة ولكن لا ندري ان الشرط هو فلا اشتغال قبل الوجود لان الاصل
الاشتراط والبراءة وبعد حدوثه فالحكم ما عرفت من رجوع الامر الى الشك في
الجزئية والشرطية فيما اذا العدم ثانيا وثالثة نشك في اشتراط الواجب بشيء مع
كون نفس الواجب من اطراف العلم الاجمالي كما اذا علمنا اجمالا بوجوب الظهر
او الجمعة مع الشك في اشتراط الاخير بوجود الامام ع ولا بد من الاخذ بالاحتياط
والجمع بين الصلاتين ولا وجه لاعمال البراءة لان الاصول العملية مما لا حكم
لها في اطراف العلم الاجمالي ولذا يقال بان الاخذ بالبراءة في احد اطراف العلم الاجمالي

مالا م

مما لا مرخص فيه اذا لم يكن الاصل نافيا من حيث الشك الموجود في اطراف العلم الاجمالي
كما في المقام فان اعمال البراءة في صلاة الجمعة ليس من حيث انها داخلة في
اطراف العلم الاجمالي بل من حيث الاشتراط بشيء وعدمه فتامل وكيف كان
فهنا اذا كان الدليل غير اللفظ لا بد من الاقتصار على المعلوم في مقام الاجتهاد
والعمل بالاصول المتقدمة في الشرطية لكن لا على حسب مواردها ولا يخفى ان اطلاق
الدليل كما يعتبر في جانب الواجب فكذلك يعتبر بالنسبة الى الدليل الدال على
الاشتراط عند الشك في وجوه الاعتراض هداية قد عرفت في
تضاعيف ما قدمنا القول فيه ان المقدمات الوجودية للواجبات المشروطة
ما يتصف بالوجوب على تقدير اتصاف ذيها به وقضية ذلك عدم وجوب الاتيان
بها قبل وجوب الاتيان بذيها اذ لا يعقل ان يكون المقدمة اوسع شأنا من ذيها
كما ان يكون مورد الوجوب الغيري من دون اتصاف ذيها بالوجوب النفسي ومع
ذلك فقد يظهر منهم في موارد مختلفة الحكم بوجوب الاتيان بالمقدمة قبل اتصاف
ذيها به كحكمهم بوجوب الغسل قبل الصبح في ليالي رمضان وقولهم بوجوب السعي
الى الحج قبل ان يهل هلال ذي الحجة وحكمهم بوجوب تحصيل العلم باجزاء الصلاة
وشرائطها قبل دخول الوقت وقولهم بوجوب حفظ الماء واحرازه للعالم
بتعذره له بعد دخول وقت الصلاة كما هو صريح الاستاد الاكبر في شرح
المفاتيح على ما حكي عنه وحكمهم بوجوب معرفة القبلة لمن حاول السفر الى
القبلة ان السائر كما يظهر من الشهيد الثاني فيما حكي عن الروض وبهذا حكمهم بوجوب
تعلم مسائل التقصير والاتمام للمسافر الى غير ذلك من الموارد التي يظهر حكمهم بها

[illegible]

للمنع في مطاوي كلمات الفقهاء ولهم في التفصي عن هذه العويصة طرق
الاول ما سلكه بعض اعاظم المحققين في تعليقاته على المعالم وتبعه جمع
في ذلك وغيره وملخصه ان وجوب الاتيان بهذه المقدمات ليس من حيث استلزام
وجوب ذيها وجوبها كما هو المراد بوجوب المقدمة بل وجوبها نفسي والغاية
المصلحة في وجوبها النفسي امكان التوصل بها الى ذيها قال ثم انه لا ضير في ان
يسمى الوجوب الغيري بان يكون وجوب الفعل منوطا بوجوب غيره وحاصلا
من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب ذاته بل يكون مطلوبيته لاجل
مطلوبية غيره ثم يتعلق وجوبه الغيري قبل حصول الوجوب النفسي الغير لتفرع
حصوله على حصوله وتفويته به وان تعلق امرا صح وان فسر الوجوب الغيري
بان لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به
لاجل مصلحة تحصل بفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف بها يجب عليه ذلك الفعل فلا يمكن
من اتيانه بذلك الغير لكن القول بوجوبها قبل وجوب ذيها لا من جهة الامر
الذي تعلق بذيها بل بامر اصلي يتعلق به ويكون الحكمة في تعلقه على تعلق
الطلب به تحصيل الفائدة المترتبة على فعل اخر لكون ذلك الفعل موصلا اليه
ان اتى المكلف به على حال يصح تعلق التكليف به عند حضور وقته وقضية
ذلك استحقاق المكلف للعقاب عند تركه لكن عد ذلك من الوجوب الغيري
محل نظر بل لا يبعد كونه من الوجوب النفسي انتهى ما اردنا نقله من كلامه وفيه
ان الوجوب الغيري على التفسير الثاني واما ان يكون من لوازم نفس المقدمية ووجوبها
كان يكون وجوب ذي المقدمة فلازم هذا النحو من الوجوب في المقدمة واما

الا ان لا يكون

ان لا يكون هذا النحو من الوجوب من لوازم وجوب ذيها ففيه الاول لا وجه لا
ختصاص ذلك ببعض المقدمات لعدم استوائها فيما هو المناط للوجوب وفيه
ان الثاني فلا مدخل له في المقام اذ الاشكال انما من جهة وجوبها الغيري على
التفسير الاول والتزام الوجوب النفسي لا يدفع الاشكال الناشئ من جهة الغير
الثاني ما افاده بعض الاجلة من الفرق بين الواجب المشروط والواجب المعلق
وما يكون من الاتيان بالمقدمة قبل ذيها انما هو في الواجب المعلق دون المشروط
ولا محذور في ان المعلق وجوبه حالي دون المشروط فان الطلب فيه مشروط قال
في جملة كلام له في ابداء الفرق بين هذين النوعين من الوجوب ان الموقوف
عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل فلا تكليف في الاول
بالفعل ولا وجوب قبله بخلاف الثاني كما اشير اليه فيعرف اذن بين قول القائل
اذا دخل وقت كذا فافعل كذا وقوله افعل كذا في وقت كذا فان الاول
جملة شرطية مفادها تعلق الامر والالزام بالمكلف عند دخول الوقت وبهذا
قد يمتاز عن وقت الاداء فيه لوقت تعلق الوجوب وقد يتأخر عنه كقولك
ان زارك زيد في الغداة فزره في العشي والثاني جملة طلبية مفادها الزام
المكلف بالفعل في الوقت الاتي وحاصل الكلام انه ينشئ في الاول طلبا مشروطا
حصوله بمجيء وقت كذا وفي الثاني طلبا حاليا والمطلوب فعل مقيد بكونه
في وقت كذا انتهى ما اردنا نقله وتوضيح ما ذكره ان نسبة الفعل الى الزمان
والمكان متساوية فكما انه يمكن ان يكون الفعل المطلوب مقيدا بوقوعه في
مكان خاص كالصلاة في المسجد فكذلك يمكن ان يكون وجوبه مشروطا

بوقوعها في زمان خاص يقع الاول في اللفظ الكاشف عن ذلك الطلب لابد
ان يكون على وجه الاطلاق كان يقول صل في المسجد وعلى الثاني لابد ان يكون
على وجه الاشتراط كان يقول اذا دخلت المسجد فصل وهذان الوجهان بعينهما ١
جاريان في الزمان ايضا فيمكن ان يلاحظ الامر المقيد بوقوعه في زمان خاص
مطلب على هذا الوجه من المكلف ولابد ان يكون التعبير عن ذلك المعنى على وجه
الاطلاق كان يقول صل صلاة واقعة في وقت كذا ويمكن ان يلاحظ ا
الفعل المطلق لكن وجوبه المتعلق به وطلبه مشروط بمجيء كذا فالوجوب
على الاول فعلي ولا بأس باتصاف مقدمات الفعل الواجب على هذا الوجه
بالوجوب اذ لا خلف ح لان ذيها ايضا متصف بالوجوب بخلاف الوجوب على
الوجه الثاني فان الفعلية انما هي شنيعة في الواجب المشروط فيمتنع اتصاف
مقدماته بالوجوب الفعلي ففي الموارد التي حكموا بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها
يلتزم بان الواجب فيه معلق بمعنى ان المطلوب هو الفعل المقيد بوقت كذا
ووجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها لانه تابع لنفس الواجب فيمكن ان يكون
وقت اتصافها قبل زمان ايجاده لان زمان اتصاف الفعل المقيد بالوجوب
ليس متاخرا عن زمان اتصاف المقدمة بالوجوب بل يقارنه وان كان زمان
وقوع الفعل متاخرا عن زمان وقوع المقدمة هذا غاية توضيح ما افاده رحمه الله
ولكنه ليس في محله وتحقيق ذلك موقوف على بيان امر وهو ان وجوب المقدمة
على القول به وجوب عقلي تابع للوجوب المتعلق بذيها بمعنى انه بعد ما ادرك
العقل تعلق الطلب بشيء يتوقف ذلك الشيء على امور عديدة يحكم بتعلق ذلك
الطلب

الطلب في مرتبة من المراتب وطور من الاطوار على تلك الامور ولا يختلف ذلك
باختلاف كواشف الطلب من اللفظ وغيره لان يكون كاشفا عنه فالوجوب
المترشح من المقدمة بواسطة مطلوبيتها المتفرعة على مطلوبية ذيها وتبع نفس الطلب
المتعلق بذيها ووافقه وانفكاك التعبير في ذلك ايضا ممتنعا الم يؤد الى اختلاف
سنخ الطلب وبه فلو فرضنا ان الامر المقترح في نفس الطالب مما لا يختلف
باختلاف الكشف عنه من الالفاظ فلا يعقل اختلاف الطلب المتعلق بالمقدمة
اذ المدار في وجوبها وايجاد وجوبها هو وجوب ذيها المفروض عدم اختلافه
في نفس الامر باختلاف التعبير ولعل ذلك مما لا ينبغي التأمل فيه واذ قد
عرفت هذا فنقول الذي يظهر لي بعد التامل في موارد استعمال العبارتين اللتين
اوردهما المجيب في بيان الفرق بين الحقيقة من نوعي الوجوب هو ان الموجود
في نفس الامر والطالب شيء واحد لا اختلاف فيه على الوجهين وان الاختلاف
راجع في الحقيقة الى التعبير وان استلزم ذلك اختلاف ملاحظات المعنى المعبر
عنه بهذه التعبيرات وذلك يظهر عند ملاحظة اختلاف وجوه التراكيب اللغوية
والنحوية فان الموجود في الواقع هو امر واحد لكنه يختلف باعتبار وجوه مختلفة
كما يرى ذلك فيما هو ثابت لشيء كالركوب لزيد فانه قد يلاحظ جزءا عنه
محمولا عليه وقد يلاحظ صفة له ونعتا وقد يعبر بالجملة مع ان الواقع
في جميع هذه الصور هو ثبوت الركوب وحصوله لزيد والحكم فيما نحن فيه من هذا
القبيل فان لا يتوقف عنه فيما يترشح في النفس عند طلب شيء في زمان
بين ان يجعل الزمان قيد الفعل المتعلق به فيه او الطلب الذي هو الوجوب وبين

ان يكون فيه الفعل الذي يتعلق به الحكم وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه وانصف
من نفسه ويتضح ذلك غاية الظهور فيما لو تجرد الطلب من الكواشف اللفظية وثبت
كشفه في نفس الطالب بسبيل لبي فهل تجد من نفسك فرقا فيما علمت بوجوب
شيء في زمان بين الوجهين كلا فلا فرق في محصل المعنى بين قول القائل اذا دخل
وقت كذا فافعل كذا وبين قوله افعل كذا في وقت كذا اذ المعنى الموجود
الذي يدعوا الى الاظهار ودواعي الامر فيهما امر واحد لا تعدد فيه نعم يمكن
التعبير عنه باحد هذين الوجهين فان قلت ان الاحكام الشرعية تابعة لما
يستفاد من عنوان الدليل واختلاف ورود الادلة فيما نحن فيه يمكن كما
قد سبق نظيره في الفرق بين الواجب المطلق والواجب المشروط قلت وذلك
ظاهر الفساد فيه فقد قررنا في التمهيد من ان وجوب المقدمة تابع لما هو واقع الطلب
ولبه وبعد تسليم الكاشف لا وجه لاختلاف لوازمه واما الفرق بين المشروط
والمطلق فنحن نقول به حيث اختلاف المعنى فيهما المستكشف من كل لفظ وارد
في مقام البيان بما يناسبه من المعنى ولم نقل بان مجرد الاختلاف في العبارة كاف
في الفرق كيف ولا يعقل ان يكون ذلك مناطا فيما هو راجع الى المعنى لا يقال
ان ذلك المعنى الواحد المعبر عنه بالعبارتين لا محالة يختلف وجوبه باعتبارته
عند اختلاف العبارة كما يظهر ذلك عند ورود الكون حالا او صفة او جزاء
او لا شك في اختلاف ملاحظات ذلك المعنى الموجود المعبر عنه بهذه الالفاظ لانا
نقول وذلك ايضا مما لا مدخل فيه لما نحن بصدده ولا يختلف جهة التبعية بما هو
واقع المعنى كما يظهر ذلك فيما هو متعلق بما هو الواقع في المثال المذكور فان

حقيقة

حقيقة ثبوت الكون لزيد يقتضي اتحاد الكون الحاصل لا بشرط شيء اذا المتلبس
معه مع زيد في الوجود وذلك لما كان من لوازم ذلك المعنى فلا يختلف باختلاف
ملاحظاته ولا باختلاف عباراته نعم الاختلاف راجعة الى الالفاظ او ملاحظات
المعنى كالاحكام اللفظية من الرفع والنصب والجر والتعريف يختلف باختلاف
العبارات وقد عرفت في التمهيد ان الوجوب العارض للمقدمة من لوازم واقع
الطلب فان قلت قد ذكر في كلامه ان نسبة الفعل الى الزمان والمكان متساوية
والفعل قد يؤخذ المكان فيه قيدا على وجه يختلف المعنى الموجود في نفس الطالب
فيه اذا كان المطلوب ما يختص بكونه وحصوله في ذلك المكان كما اذا قيل
جئني بالبطيخ الموجود في بلد كذا فان التقييد على ذلك الوجه يغاير التقييد على وجه
آخر كما اذا لم يكن المطلوب ما يختص بكونه في مكان خاص كما اذا قيل جئني بالبطيخ
في مكان كذا فان المأمور به على الاول هو البطيخ الحاصل في ذلك المكان بحيث لو
اتى به لا عنه بالكون في بلد آخر لم يكن مجزيا وعلى الثاني هو مطلق البطيخ ولكنه
يريده منه في مكان كذا وقد يؤخذ المكان في الفعل على وجه لا يختلف المعنى فيه
كما اذا قيل اذا دخلت في مكان كذا فجئني بالبطيخ او قيل جئني بالبطيخ في
مكان كذا وحيث ان نسبة الفعل الى الزمان والمكان متساوية فيمكن ان
يكون الزمان قيدا على وجه يختلف المأمور به كما عرفت في المكان قلت الظاهر
من كلامه كما يظهر من تمثيله انما هو ابداء الفرق بين هذين الوجهين من التعبير
فان التعليق المذكور بعد ما لا يرضى هو به ويتضح ذلك ان الزمان والمكان
قد يؤخذان ظرفا لنفس الفعل المأمور به كما اذا اخذ المكان ظرفا للمطلوب

والتي هي عبارة عن فعل خاص وحركة مخصوصة اذا اخذ الزمان ظرفا لو كان
يقال صلّ في المسجد او في الظهر مثلا وقد يراد اخذ ان ظرفين لما يتعلق به الفعل
المأمور به كما في مثال الطبيخ فان المكان فيه ليس ظرفا للفعل الذي امر به
الامر وطلبه منه وهو الاشتيان وان امكن تقييد الفعل بالمكان المذكور
ايضا والكلام انما هو فيما اذا كان الزمان قيدا لنفس الفعل لا لمتعلقه كما
يظهر ذلك من الامثلة التي منها الاشتغال كما في الغسل للصوم وتعلم المسائل
للصلوة ونحو ذلك مما عرفت انفا وبالجملة فالا خفاء في المذكور مما لا مساس
له بكلام المجيب وانما كتبه من لا خبرة له بالمقام ثم ذلك بتمحض وجه
من وجوه اختلاف الفعل المطلوب اذ باختلاف المتعلق عموما وخصوصا
يختلف الفعل ايضا كما لا يخفى وكيف كان فلا فرق فيما يتفرع في نفس الامر
بين ان يكون الزمان بحسب القواعد اللغوية قيدا للفعل كما اذا قيل افعل في
وقت كذا او للحكم كما اذا قيل اذا جاء وقت كذا افعل كذا وبعبارة اوضح وقت
مناسبة هو الشرط في الاحكام التي لا يصدر الا من لوازم مبنى العلم بعباد
الوجه المذكور في المقام دفع الاشكال ويصلح الى والمعنى في الوجه الظاهر
بناء على ما ذهب اليه الامامية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد اذ الفعل
يختلف مصالحه ومفاسده باعتبار قيوده الطارية عليه ووجوده اللاحقة
له من حله ووجوده ووقوعه في زمن خاص فالطالب اذا تصور الفعل المطلوب
فهو اما ان يكون المصلحة الداعية الى طلبه موجودة فيه على تقدير وجوده في
ذلك الزمان فقط او لا يكون كذلك بل المصلحة فيه تحصل على تقدير حصوله

الف

الف فعلى الاول فلا بد من ان يتعلق الامر بذلك الفعل على الوجه الذي يشتمل على
المصلحة كان يكون المأمور به هو الفعل المقيد بحصوله في الزمان الخاص وعلى
الثاني يجب ان يتعلق الامر بالفعل المطلق بالنسبة الى خصوصيات الزمان ولا
يتفق ان يكون هناك قسم ثالث يكون القيد الزماني راجعا الى نفس الطلب
دون الفعل المطلوب فان تقييد الطلب حقيقة مما لا معنى له اذ لا اطلاق في
الفرد الموجود منه المتعلق بالفعل حتى يصح القول بتقييده بالزمان او نحوه فكل
ما يحتمل رجوعه الى الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع الى نفس المادة
وبعد ذلك يظهر عدم اختلاف المعنى الذي هو المناط في وجوب المقدمة بل
التحقيق ان ذلك غير مبني على مذهب العدلية اذ على القول بانتفاء المصلحة والمفسدة
ايضا نقول ما ذكرنا فان العاقل اذا توجه الى امر والتفت اليه فاما ان يتعلق
بذلك الشيء او لا يتعلق طلبه به لا كلام على الثاني وعلى الاول فاما ان يكون
ذلك الامر موردا لامره وطلبه مطلقا على جميع اختلاف طواريه او على تقدير
خاص وذلك التقدير الخاص قد يكون شيئا من الامور الاختيارية كما في قولك
ان دخلت الدار فافعل كذا وقد يكون من الامور التي لا مدخل للمأمور فيه لعدم
ارتباطه بما هو مناط تكليفه كما في الزمان وامثاله لا اشكال فيما اذا كان
المطلوب مطلقا واما اذا كان مقيدا بتقدير خاص راجع الى الافعال الاختيارية
فقد عرفت فيما تقدم من اختلاف وجوه مصالح الفعل اذ قد يكون المصلحة في الفعل
على وجه يكون ذلك القيد خارجا عن التكليف به بمعنى ان المصلحة في الفعل المقيد
لكن على وجه لا يكون ذلك القيد ايضا موردا للتكليف هذا على القول بالمصلحة

واما مع تعذر عدمها كما هو المفروض فالطلب متعلق بالفعل على هذا الوجه فيصير
واجبا مشروطا وفيه يكون المصلحة في الفعل المقيد مطلقا فيصير واجبا مطلقا
لكن المطلوب شيء خاص بحيث يحصل بتلك الخصوصية ايضا واذا لم يكن راجحا
الا الامور الاعتبارية فالمطلوب في الواقع هو الفعل المقيد بتلك التقادير كما هو
والفعل فيه الرجحان كما اذا كان فعلا اختياريا كما عرفت فرجوع القيد تارة
الى الفعل واخرى الى الحكم بحسب القواعد العربية مما لا يحصل بعد انكار المناط
في هذه المسألة فقد ظهر من جميع ما مر ان سلوك هذا الطريق مما لا يجدي
في دفع الاشكال ولنا في المقام سلوك طريق اخر لعله حاسم لمادة الشبهة بحذافيرها
وربما يظهر من بعضهم ايضا كما سنشير اليه وتقريره بعد ما عرفت من ان الحاكم
بوجوب المقدمة انما هو العقل على القول بالوجوب فالمرجع في امثال هذه
الاحكام فان الواقف فيه هو ذلك كما لا بد من ملاحظة حكم العقل الخالي
من شوائب الوهم في ذلك ان نقول ان الفعل الواجب الموقوف على حضور زمان
تارة يكون ذلك الزمان واسعا صالحا لوقوع الفعل بجميع مقدماته فيه وتارة
يكون بقدر وقوع ذات الفعل فقط من غير ان يصلح لوقوع المقدمات ايضا
والاول كما في الصلاة بالنسبة الى الطهارة والثاني كما في الصوم بالنسبة الى
الغسل وعلى الاول اما ان يكون المكلف عالما باقتداره من المكلف به في وقت
حضور زمانه باتيانه على جميع اجزائه وشرائطه ولواحقه او شاكا في ذلك او يعلم
بعدم اقتداره فيه في ذلك الزمان لكنه هو قادر على تمهيد مقدماته قبل حضوره
لا كلام في جواز التاخير عند علمه باقتداره من المكلف به على وجهه وصورة

الثاني

انك ايضا مما لا دخل لها بالمقام لان المرجع في ذلك الى الاصول العملية ويعمل
الاصل عدم الوجوب في ذلك الزمان والظن به يلحق اما بالعلم او بالشك واما
عند العلم بعدم اقتداره في ذلك الوقت مع تمكنه من المقدمات قبله كما اذا امر
المولى عبده بالمسافرة بعد الزوال مع علمه بعدم تمكنه من الراحلة بعده وتمكنه
قبله فان لنا الاذعان بان ذلك الواجب يترتب مقدماته من شراء الزاد وحيازة
الراحلة ونحو ذلك فلا ينبغي ان يتامل في ان ذلك العبد مطيع لامر مولاه وان
تخلف عنها ولم يتهيأ للواجب واهمل في تمهيد المقدمات فالعقل المستقيم حاكم
جزما باستحقاقه العقاب المترتب على ترك الواجب عند تركه بمثل التوصل
اليه ولا يتوقف ذلك على حضور زمان الفعل ويكفي فيما ذكرنا ملاحظة الوجدان
الخالي عن الاعتساف وملاحظة طريقة العقلاء ايضا فانه يحسن من المولى ذم
العبد ح ولو اعتذر بعدم حضور الوقت فلا ينبغي ان يصغى الى اعتذاره كيف
وهو عاص قطعا ومخالف جدا وعلى الثاني وهو ما اذا لم يكن الزمان واسعا
للمقدمة ايضا فالامر في المخالفة عند ترك المقدمة اظهر ولا قبح في عقابه بترك الفعل
وحيث ذلك فقد عرفت ان القائل بالوجوب فيما يمكن للعبد هو العقل فلا مانع
من اتصاف المقدمة بالوجوب قبل حضور زمان الواجب لان العلم بمجرد زمان
الفعل الواجب مع عدم اقتداره عليه بدون احراز المقدمة قبله كاف
في انتزاع المطلوبية والوجوب من المقدمة عند العقل فيحكم بوجوب اتيانها واحرازها
وبذلك يرتفع الاشكال من اصله اذ لا مجرد ان يكون الشيء الواجب موقوفا
على مقدمة يجب فعلها قبل زمان الواجب بعد ما هو المفروض من تعلق الوجوب

بذلك على ما حققنا من ان الوجوب في الواجب المشروط ايضا وجوب فعلا غاية
الامر ان الواجب فعل مخصوص على تقدير خاص وليس ذلك بمرتبة الفرع
على الاصل فان مراعاة المقدمة عين مراعاة ذيها لا يقال ان الوجوب
في الواجب المشروط متعلق بالفعل بعد حضور زمانه وحضور الشرط فليس وجوبه
فعليا ومع ذلك لا يعقل الوجوب الفعلي في المقدمة اذ لو كان يلزم مزية
الفرع على الاصل كما ذكر لانا نقول ان الوجوب صفة منتزعة من الفعل الواجب
الذي تعلق به الطلب في نظر الطالب وبعد تحقق الطلب كما هو المفروض لا وجه
لعدم اتصاف ذلك الفعل بالوجوب لوجوده بهذا المناط في انتزاعه عن محله
وما قد يتوهم من ان الطلب ليس علة تامة لانتزاع تلك الصفة عن محلها بل هو
مقتضى له فلا ينافي وجود المانع من ذلك وهو عدم حضور زمان الواجب او
وجود الشرط مثلا فهو ليس في محله اذ لا نعني بالوجوب الا كون الفعل على وجه
فرض في تعلق الطلب به فيجوز الترك ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروطا
وهو حاصل في الواجب الموقوف على حصول شيء زمانا كان او غيره لان المناط
في ذلك هو الانشاء والطلب والمفروض ان الطالب قد تعلق طلبه بالفعل واتمام
جميع وظايف الطالبية ويكفي في ذلك انتزاع الصفة المذكورة فان قلت
الفعل المطلوب اما ان يكون قبل الوقت جايز الترك او لا فعلى الاول يلزم
التفات اتصاف المقدمة بالوجوب وعدم جواز الترك قبل ذيها وعلى الثاني يلزم
اتصاف الفعل المذكور بجواز الترك قبله كما هو المفروض او لا وعدمه كما هو اللازم
فيما قلت اتصاف الفعل في الحال بالوجوب ونفسه يكفي في اتصاف المقدمة به لعدم

جواز

في مقدمة الواجب

جواز الترك فيما لو علمنا بانه تركه يفضي الى تركه في الوقت فان قلت ان القدرة
على الفعل في زمانه شرط لوجوب الفعل اذ القدرة من شرايط الوجوب وبعد تركه
في كل مقدمة الفعل يصير المكلف داخلا في عنوان غير القادر والعاجز ولا تكليف
على العاجز فلا مخالفة لانه رفع التكليف والقول بلزوم تحصيل القدرة بوجوب القول
بوجوب المقدمة الوجوبية وبعده مما لا يمكن الالتزام به قلت ان الحكم باشتراط
الوجوب بالقدرة هو العقل لامتناع التكليف بما لا يطاق في حق الحكيم العدل
وليس يمتنع بالفعل مع تمكنه واقتداره قبل الوقت وانما منعه لنقضه من تعلق التكليف
به لذا امر راجع الى المصلحة الحكمية اذ كما ان العقل حاكم بقبح المخالفة كذلك ايضا
حاكم بقبح تفويت التكليف كما يظهر من طريقة العقلاء على استحقاق العقاب لمن يمنع
ومولى السيرة ولم يظهر في المعجزة وكما يظهر ذلك اذا اراد المولى اعلام عبده
لمراده مع امتناع العبد من ان يصغي الى امره بل وذلك ربما يكون اعظم مخالفة من تفويت
المكلف به كما لا يخفى بل ربما يقال بان العاجز المذكور مكلف بالفعل وانما
وان لم يكن قادرا عليه لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار اذ لا اختصاص لذا
القول عند اصحابه بما اذا كان التكليف منجزا كما اذا قطع يده بعد الزوال بل
يجري مناط كلامهم فيما اذا صار المكلف سببا لارتفاع نفس التكليف على
اي وجه كان فيشمل المورد ايضا الا ان التحقيق ان الممتنع بالاختيار ينافي الاختيار
تكليفا وخطابا ولو ابتلانا بالعلم الممنوع عليه بشاعة في حقه فلا يصلح للخطاب
اصلا وان لا ينافي الاختيار عقابا كما ستعرف الوجه في ذلك فيما سياتي انشاء الله
تعالى في مقام هذا فالتارك المذكور معاقب لكنه ليس مخاطبا ومعاقبته انما هو عقاب

تفويته التكليف على نفسه فان قلت ذلك يلازم القول بوجوب جميع المقدمات
قبل الوقت مع العلم بعدم تمكنه منها بعد الوقت مع ان الظاهر عدم وجوب
بعض المقدمات قبل الوقت وان ادى ذلك الى تركه ذيها في الوقت كما في احراز
الماء قبل الظهر قلت قد عرفت ان الماء يجب احرازه قبل الوقت كما صرح بذلك
الوحيد البهبهاني ووجهه ما ذكرنا ولو سلم فكلما يعلم بجواز ترك المقدمة قبل
الوقت كما اذا استفدنا ذلك من اجماع او دليل نقول ان شرط الوجوب
في ذلك الواجب هو القدرة على ذلك الواجب وشرطه في زمان وجوبه فيكون
من الشروط الشرعية وليس ذلك كشرطية كمال العقل اذ القدرة المعتبرة في العقل
اذن قدرة خاصة بحسب حكم الشرع فلا يجب تحصيل الراحلة قبل حصول الاستطاعة
وان علم بالاستطاعة فيما بعد ولا يجب احراز الماء ايضا كما قد يمكن استفادة
ذلك من دليل الوضوء فان اقامة الصلاة انما هي بعد الوقت وقد توقف وجوب
الوضوء بوجدان الماء حال ارادة الاقامة التي هي توجد بعد الوقت كما لا يخفى
وبالجملة فان دل دليل على عدم الوجوب فلا بد من القول بان الشرط هو القدرة
الخاصة والا فيجب الاتيان بالمقدمة وقد تفرق في ذلك بين ما اذا كان الامر
المتوقف عليه الوجوب صفة راجعة الى حسن المكلف على وجه يختلف بها انواعه
كالمسافر والحاضر والمستطيع وغيره وواجد الماء وغيره وبين ما اذا لم يكن كذلك
فيقال بعدم وجوب المقدمة الوجودية في مثل الاول لان التكليف غير متوجه الى
غير المستطيع لانه لا يكون عرضة للتكليف حال عدم الاستطاعة فلا اخلال بشرط
من شروط الواجب كما ان لم يحصل الراحلة فليس في ذلك تفويت التكليف فلا

ما لم

مع انه لا حقيقة ولا حكما ومن هنا تراهم يقولون بان ادخال المكلف نفسه في موضع
التكليف ليس بواجب ويقابل الوجوب فيما لا يرجع الى اختلاف موضوع المكلف
وبيان ذلك ان الصفة تارة تؤخذ عنوانا في الحكم على وجه لا مدخل للوصف
العنواني في موضوع المكلفين فيكون قيدا للفعل المكلف به فيكون المكلف ح
هو الذات التي يكون تلك الصفة عنوانا لها وانتفاء الشرط في الفعل وان
كان يوجب انتفاء التكليف الا ان ذلك لا يوجب انتفاء موضوع المكلف
وتارة تؤخذ قيدا للمكلف كما اذا قيل يجب الحج على المستطيع كما يقال في الاول
ان دخلت الدار فافعل كذا اذا لم يكن الملحوظ تنويع المكلفين بل كان المقصود
تقييد الفعل المكلف كذا افاد دام ظله ولكنه بعد محل نظر اذ لا يكاد فرقا في تحصيل
المعنى بين العبارتين على ما هو الشاهد في المقام ومما نعتبره بالذوق ففي الموارد
ما لا يمكن استفادة ذلك الفرق كما لا يخفى وقد يؤيد الحكم بعدم جواز
تفويت التكليف بعض الاخبار منها ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب عن
محمد بن الحسن عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئل
عن الرجل يقيم في البلد والاشهر ليس فيها ماء من اجل المراعي وصلاح
الابل قال عليه السلام لا ولا يطهر منه ان وجه منعه عن الاقامة في مثل ذلك
المكان انما هو تفويته التكليف على نفسه قبل مجيء زمانه ومنها ما رواه ايضا عن
العبدي عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل تجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم
ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه والظاهر منه ايضا

المنع من ثبوت التكليف ومنها الأخبار الدالة على عدم جواز الإفتاء بالآراء
التي لا تكون في المكلف فيها من إقامة أحكام الله وحدوده ومنها ما دل
على أن المغني بالرؤيا يؤمر بأن يعتقد بشره وإنه بما قدرها فإنه يدل على أن
التكليف الذي يستفاد من المكلف فيه لا ضرر في ذلك والظاهر أن هذه الروايات
مما لا ربط لها بما نحن بصدده لعدم التعويل عليها في موارد ما أوردناها أيضا
والعمدة هو ما عرفت من حكم العقل باستحقاق العقاب في الموارد المذكورة والمتتبع
لمطاوي كلمات الأساطين يطلع على إشكال ذكرنا جملة منه للمنقول ما ذكرنا
هو المحقق السبزواري والسيد العلامة بحر العلوم في المصابيح ويستفاد ذلك من أصحابنا
في الفروع الفقهية أيضا فمن جملتها حكمهم بأن المرتد الفطري يؤمر بالعبادات
المشروطة صحتها بالإسلام الغير الممكن في حقه بناء على عدم قبول توبته إذ لا يعقل
لذلك وجه إلا عقابه على تفويته التكليف على نفسه قبل مجيء زمان التكليف ومنها
حكمهم بعقاب الكافر على ترك قضاء العبادات مع أنه غير ممكن في حقه إذ هو مشروط
بالإسلام فإذا أراد إنشاء التكليف بالقضاء به دون الإسلام أو مع الإسلام فعلى
الأول هو تكليف بما لا يطاق إذ التكليف بالشيء المشروط بدون الشرط تكليف
بغير المقدور وعلى الثاني فلا يراد منه لأن المفروض أن الإسلام يجب ما قبله
فعقابه على ترك مثل التكليف ليس إلا بواسطة تفويته التكليف على نفسه بإدخاله
في الكفر الممتنع في حقه أداء تكليف القضاء إذ لو كان مسلما صح منه الامتثال
ولا وجه حينئذ للأمر بالقضاء ولا محل له لعلك تطلع عليه ومنها حكمهم بعقاب
الجاهل المقصر سواء كان من جملة من يعلم إجمالا بوجود أحكام في الشريعة ولم
يبذل

يبذل جهده في تحصيلها ولا يبالي بفوتها سواء كان من كان عارفا فإن الظاهر منهم
حكمهم بترتب عقاب نفس التكاليف الواقعية ثم بعض أصحابنا كالمحقق الفيض
وأمين الأخبارية والمحدث البحراني ذهبوا إلى أن الكافر بالله مكلف بالإيمان
به وحين كفره بالله لا يكون مكلفا بمعرفة نبيه والمؤمن بالله مكلف بالإيمان
بالرسول والمؤمن مكلف بالإيمان بالإمامة والمكلف بالإمامة مكلف بالأحكام
الفرعية واستندوا في ذلك إلى بعض الروايات وتعقبوا به بل أنه ورد في قوله
تعالى بعد قوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين والمنع
أن الجاهل المقصر معاقب إذا إذا لم يكن له علم إجمالي أيضا فالظاهر أن عقابه
بالأمور الواقعية ليس إلا بواسطة تفويت التكليف في حقهم وأما مع العلم الإجمالي
فالتكاليف ما يمكن القول بالعقاب على ترك التكليف المعلوم به فإنه يجب عليه الاحتياط
إلا أن الواقع أن الاحتياط أيضا واجب إرشادي لا عقاب على تركه وإنما
العقاب على ترك الواجبات فلو كان عليها مع عدم العلم بها تفصيلا واشتغال
واشتغالها في حقه بواسطة تفويت التكليف ومنها حكمهم بعقاب من توسط أرضا
مغصوبة حال الخروج مع أنه يمتنع تكليفه بعدم الغصب حال الأمر بالخروج الذي
هو غصب وليس ذلك إلا بواسطة أنه فوت التكليف على نفسه حال الدخول
أولا ومنها ما ذكره الشهيدان من حرمة النوم الثاني في ليلة الصيام لمن لم
يعزم على الاغتسال ولم يكن معتادا منه مع ذهابهما إلى المضايقة في حدث الغسل
قبل الفجر إذ لو قيل بالموسعة يمكن القول بالكراهة لأن زمان النوم زمان التكليف
وأما على المضايقة فليس الحرمة إلا بواسطة إخلال تفويت التكليف في حقه وإلا

فيمكن أن يقال إن زمان الصوم ليس زمان التكليف ولذلك اعتبار القدرة فلا يحرم
الصوم وإن علم بعدم الاغتسال قبل الفجر ونهاره فإذا كره جزء واحد منه من أنه
من نذر واحد الصدقة بشاة مخصوصة على فقير خاص لشفاء حاجة مثلا
لا يجوز التصرف فيها من نقل وكذا مطلقا أو فيما إذا علم تحقق المنذور عليه إلى
ذلك بما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم وبالجملة فلا شبهة في العقول فيما إذا علم
المولى عبده عند تعذر ما فيما أمره به ولو لم يسقط تفويته التكليف على نفسه ولا
سيما في ذلك اطباقهم على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط لما عرفت من
أن المقدمة الوجوبية مع كونها من قيود الفعل لا ينبغي أن يكون موردا للتكليف
لأن الطلب إنما يتعلق بالفعل الملحوظ على وجه مخصوص وأما المقدمات الوجودية
فلا جرم تارة نقول بأنه لو قام الدليل على عدم وجوبها قبل الوقت فلا بد
من الالتزام بأن القدرة المعتبرة في هذه الواجبات التي يتوصل إليها بهذه
المقدمات قدرة خاصة لا مطلق الاقتدار وتارة نقول بأن ذلك إنما يتم
فيما لم يكن الشرط راجعا إلى نفس موضوع التكليف كان راجعا إلى نفس
الفعل وقد عرفت تفصيل ذلك فلا نطيل بالإعادة فتدبر في المقام فإنه
حقيق بذلك هذا تمام الكلام في التفصيل قد عرفت أن وجوب المقدمة على القول به وجوب
يترشح من الفعل بعد الاطلاع على وجوب ذيها وبذلك يرتفع الإشكال في
الموارد المذكورة وهل العقل يدعو إلى الإتيان بالمقدمة قبل زمان ذيها
في كل زمان يعتقد وجوبه ولا فرق بين الزمان المقارن لزمان ذيها وبين غيره
أو يختص حكمه في آخر زمان لا يتمكن بعده من الإتيان بها أو لا

كما يظهر

كما يظهر من ملاحظة أقوالهم في الغسل قبل الفجر فقال بعضهم بأن الواجب هو الغسل في زمان
يمكن أن يقع فيه قبل الفجر وهو المنسوب إلى المشهور وقال بعضهم إن الواجب هو
الغسل في أي جزء من أجزاء الليل كان وهو خيرة المحقق الخوانساري وهو المشهور
ويمكن أن يكون مستند المشهور أمورا أحدها دعوى أن الغسل قبل زمان التضيق
ليس مقدمة للواجب بل شرط له فإن الشرط على ما ذكروه هو ما يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدم الغسل في أول الوقت
عدم المشروط إذ لو عدم في الأول يمكن إيجاده في آخر الوقت فلا يلزم من عدمه
عدمه فلا يكون شرطا وهذا ما أفاده بعض مشايخنا المعاصرين ولا يخفى
أنه ليس في محله فإن المراد بالعدم المأخوذ في تعريف الشرط الذي يلزم من عدم
المشروط هو عدمه مطلقا في جميع الأزمان لا عدمه في زمان خاص ولا عدمه
في الزمان الأخير أيضا لا يلزم منه العدم إذا كان مسبوقا بوجود الشرط قبله وبالجملة
فإن أراد أن عدمه في الجزء الأخير يلزم منه العدم وإن سبقه الوجود فهو باطل
جدا وإن أراد أن عدمه في جميع عدمه في زمان قبله يلزم منه العدم فهو مسلم لكنه لا يجديه
إذ عدمه في الجزء الأول مع عدمه في باقي الأجزاء أيضا يلزم منه العدم الثاني
أن الدال على وجوب المقدمة قبل الوقت لا يدل على أزيد من الزمان الذي يمكن
أن يقع فيه الفعل المقدمي قبل زمان الواجب وهذا هو الذي اعتمد عليه الأستاد
في مباحث الطهارة وتوجيهه أن الداعي إلى إيجاد المقدمة في الخارج قبل الوقت
ليس إلا العقل وهو لا يظهر منه التحريك إلى الفعل قبله لا طلبا من فعله بعده فلا دليل
على الوجوب فيما عدا زمان التضيق فإن قلت إن العقل يحكم بالوجوب في تمام

الزمان الاول الذي يسعه فيه هو انما يعلق على التمكن منه وعدم اضطراره كما اذا كان الوجوب
متعلقا بطبيعة ذات افراد مجتمعة في الوجود فان العقل لا يابى من ترك بعض تلك الافراد
ثم يتخير في الفرد الاخير فكما لا يمكن القول بان الواجب من هذه الافراد المجتمعة هو
الفرد الاخير فكذا فيما نحن فيه قلت فرق بين المقامين فان التخيير في الافراد
المجتمعة في الوجود مما لا ضير فيه بخلاف التخيير بين غيرها كما في الافراد المتدرجة بحسب اختلاف
مراتب الزمان فتدبر، وتاخر الزمان في ذلك يشبه ان يكون التخيير فيها في الواجبات
المتعلقة بالتخيير بين الواجب وما هو مسقط عنه كما اذا حصل التخيير بين الصوم والسفر
المسقط له والانصاف ان ذلك ايضا مما لا وجه له اذ لا يكاد فرق بين
الافراد المجتمعة وبين غيرها وليس ذلك من التخيير بين الواجب ومسقطه فان المعلوم
الداعي الى طلب الشيء في الفعل حاصل في جميع افراد الواجب كما هو المعنى من الواجب
الموسع شرعا ايضا ولو لم يكن دليل على عدم وجوبه قبل الغسل لكنا نقضي بذلك
في ذلك الزمان ايضا ولكن الاجماع تحقق ظاهرا على عدم الوجوب قبل الغسل الا
ان القول بالكلم المذكور على تقدير تحقق يمتنع كشفه فكيف نقول بقيام الاجماع لانا نقول
قد عرفت ان الدليل المذكور يكشف عن ان الشرط هو القدرة في زمان لا
خاص فلا غائلة في ذلك ان قلت ان العقل لا يحكم بوجوب مقدمة الواجب
المشروط قبل الوقت ولكن حقيقة وعدم الداعي للفعل ومقدماته يقوم مقام
دخول الوقت فلا بد من الاقتصار عليه اذ هو القدر المعلوم من ذلك وفيه اولا
ما عرفت من انه لا ضير في وجوب المقدمة قبل مجيء زمان ذيها فانه تابع للارادة
المتعلقة بذيها قبل زمانه نعم لا يشتغل ذلك قبل علمه بتحقق ارادته بل لا يبعد ان لا

فما اذا

فما اذا علم العبد بتعلق ارادة المولى بعد ذلك بالفعل لا يمكن امتثاله الا باحراز
مقدماته في الحال كما لا يخفى وثانيا ان قيام الظن مقام دخول الوقت لو كان
بلا دليل فمفاده مما لا يحتاج الى البيان والكلام انما هو في ذلك الفعل فان دليل
على ما ذكرنا ولا فرق في نظر العقل بين اجزاء الزمان الذي يمكن ان يقع
فيه المقدمة كما شئنا الا ان التحقيق في المقام هو القول بالتوسعة والله ولي التوفيق
والهداية هداية فيه يصح اشتراط الوجوب عقلا بفعل محرم متقدم عليه
زمانا سواء كان من المقدمات الوجودية لذلك ام لا بل ذلك واقع في الشريعة
فمن الاول الحج المشروط بطي المسافة على دابة مغصوبة فانه من مقدماته
الوجودية ومع ذلك فعل محرم ويشترط وجوب الحج بوقوعه عنه كفارة في وجه
محرم ولا ضير في ذلك اذ قبل وقوعه لا وجوب وبعده كسب المحرم واقع عند
ذلك فلا محذور ومن الثاني انواع الكفارات المترتبة على الافعال المحرمة من
الافطار والاصطياد في الاحرام والظهار وغير ذلك مما لا يمكن الاحاطة بها
عن قريب وهل يصح ان يكون الواجب مشروطا بمقدمة محرمة مقارنة للفعل
في الوجود او لا وجهان بل قولان الذي يظهر من ثاني المحققين في جامع المقاصد
هو الاول ونبه في ذلك الشيخ الاجل الفتوني في مقدمات الكشف ونبه
على ذلك جدة الفقيه التقي في تعليقاته على المعالم ونبه اخره الكلي في المعقول
فحكم فيه بصحة الوضوء فيما اذا كان الماء في انية مغصوبة وتوقف الوضوء
على الاغتراف منها والمشهور على ان في حكم الغسل والوضوء بعدم الامر به حال
الاغتراف مقدمة في فعل محرم اذ لا يعقل طلب فعل مع تحريم مقدماته وهو

المقدور وتوضيح المقام ان يقال اذا انحصرت مقدمة الواجب في فعل محرم فتارة يعلم
تخصيص دليل الوجوب اذا كان قابلا للتخصيص بما دل على الحرمة فينحصر الوجوب بموارد
لا يكون ذلك الواجب فيها موقوفا على فعل محرم وتارة يعلم تخصيص دليل الحرمة
بما دل على الوجوب فلا يكون ذلك الفعل حراما فيما اذا توقف عليه فعل الواجب
كما في حفظ النفس الموقوف على التصرف في ملك الغير مثلا وتارة لا يعلم تخصيص
احدهما بالاخر لعدم النص بتخصيص احدهما بخصوصه وح فالمقدمة اما ان يكون
الاشتغال بها قبل الاشتغال بذيها بان تكون مقدمة عليه زمانا ايضا كغصب الثوب
للصلوة وطي المسافة في الحج ونصب السلم للصعود على السطح واما ان يكون الاشتغال
بها حال الاشتغال بذيها كترك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر وكالاغتراف
من الانية المغصوبة حال الاشتغال بالوضوء والفرق بين هذين المثالين
اعني لا كلام ولا اشكال فيما اذا كان دليل الوجوب مخصصا لدليل الحرمة اذ لا مانع
في ذلك لا عقلا ولا شرعا كما انه لا ينبغي ان يرتاب في عدم الوجوب اذا كان
دليل الحرمة مخصصا لدليل الوجوب واما الصورة الاخيرة فلا اشكال ايضا في وجوب
الفعل الموقوف على المقدمة المحرمة فيما اذا اقدم المكلف بسوء اختياره على ارتكاب
الفعل المحرم وكانت المقدمة مفارقة لذيها زمانا اذ لا محذور على ذلك التقدير
فان قبل وجودها لا تكليف وبعده لا توقف للفعل الواجب على الفعل المحرم فلا حرج في
التكليف بالحج فيما اذا توقف على ركوب دابة مغصوبة مرحلة الى الميقات
بعد وجود الموقوف عليه باختيار المكلف الفعل المحرم وليس في الفعل ح لا في الشرع ولا في
ذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلاشتراط الوجوب شرعا ببعض المقدمة نفسه

عدم

عدم الشرط لا تكليف بالمشروط ومن دون تعلق التكليف الوجوبي بالمقدمة
الوجوبية ايضا وبعد وجود المقدمة وحصول الشرط لا كون المشروط ولا يعقل تعلق
الطلب بالحاصل فلا محذور اصلا واما الاشتغال فيما اذا توقف الواجب على فعل
محرم مقارن له في الوجود كترك احد الضدين الموقوف عليه فعل الاخر وكالاغتراف
من الانية المغصوبة للوضوء الموقوف على ذلك في اثناء العمل فالمشهور على سقوط
التكليف في هذه الصورة اذ لو كان الفعل الموقوف على المقدمة المحرمة واجبا
فاما ان يكون وجوبه مشروطا بجعل الشرط او مطلقا او معلقا ولا رابع
لبطلان الوجهين والثالث ايضا فاسد لما عرفت في الهداية السابقة
والكل فاسد اما الاول فلان الوجوب عدم تحقق قبل زمان الاشتغال بالفعل
فلا تكليف بالفعل عند عدم الشرط واما الثاني فلان التكليف بالفعل الموقوف
على مقدمة محرمة تكليف بما لا يطاق لامتناع ارتكاب مقدمة الوجودية شرعا
والمانع الشرعي كالمانع العقلي وايضا لو كان مطلقا يلزم ان يكون المقدمة الوجودية
المقتضية واجبة مع انها محرمة والتالي واضح الفساد والملازمة ظاهرة واما
الثالث فلان الواجب المعلق على تقدير تحققه فهذا ما يثمر في غير ما هو المعلق
عليه واما في نفس المقدمة المعلق عليها فالامر فيها لا يكفي اما ان يكون متعلقا
للتكليف كما في المقدمات الوجودية المحضة او لا يكون كما في المقدمات الوجوبية
وعلى التقديرين لا يعقل التكليف بالفعل المتعلق عليه اما على الاول فلما عرفت
من اجتماع الحرمة والوجوب في شيء واحد مضافا الى التكليف بما لا يطاق واما
على الثاني فيرد انه فاسد في اصله لان هذه المقدمة المعلق عليها ان الافعال

الاختيار به وطلب فيها فاحش لطلب العبث فيلزم المحذور المذكور لابد من القول
باشتراط الوجوب بوجوده فيكون من المقدمات الوجوبية ولا يعقل التكليف
قبل وجود الشرط وهؤلاء الاجلة زعموا عدم سقوط التكليف في هذه الصورة
على اختلاف يسير في ذلك بينهم كما ستقف عليه قال المحقق الثاني في شرح قول
العلامة ره ولا يصح الصلوة في اول وقتها ممن عليه دين واجب الاداء
فورا مستدلا على الحكم المذكور لان الامر بالاداء على الفور يقتضي النهي عن ضده
والنهي في العبادة يقتضي الفساد قال وكل من المقدمتين مبين في الاصول
ثم اختار القول بالصحة وابطل الاستدلال بمنع الصغرى ثم قال في جملة كلام له
في ذلك فان قيل يمكن الاحتجاج بان اداء الدين مأمور به على الفور ولا يتم الا
بترك العبادة الموسعة وما لا يتم الواجب الا به واجب وما وجب تركه ففعله منهي
عنه فثبت الصغرى قلنا في قوله وما لا يتم الواجب الا به بحث فانه ان اريد
به ذلك العموم منع لان الواجب الموسع لم يقم دليل على ان تركه يكون مقدمة
لواجب آخر مضيق وظاهر الاوامر الواردة به الاطلاق في جميع وقته الا ما اخرجه
الدليل وان اريد به ما سوى ذلك الواجب فهو حق الا ان المتنازع فيه من هذا
القبيل فان قيل وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلوة في الوقت الموسع
حين وجوب القضاء اذ الحق وجوب القضاء على الفور يلزم التكليف بما لا
يطاق وان لم يبق خروج الواجب عما ثبت له من صفة الوجوب الفوري قلنا
لا نسلم لزوم التكليف بما لا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت عليك
كلا من الامرين لكن احدهما مضيق والآخر موسع وان قدمت المضيق فقد
امتثلت

وامتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم
قال والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه غير شرط في الصحة انتهى
ما افاده ره ويظهر من اراده الاجلاء مما افاده شيخنا في الكشف قال في مبحث القضاء والامر
النهي عن ضده الخاص المقتضية بالحرام لعدم شغل الذمة لا ينافي الصحة وان استلزم
المعصية وان نفع من ان يقول الامر المطاع لمأموره اذا عزمت معصيتي في ترك
كذا فافعل كذا كما هو اقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والاخفات و
القصر والاتمام فاستفاد منه من نفي الخطاب لان وقوله كيف كلفت بالقول
بالاقتضاء وعدم الخ واقرب الى الصواب والسداد انتهى قلت وكانه
يشير بقوله كما هو اقوى الوجوه الى الاشكال المعروف بينهم من جهة صلوة الجاهل
بها اذ لو كان معذورا لم التكليف بالواقع وحده على ما زعمه هو ان التكليف
بالواقع مقدم على تكليفه بما يأتي به فيقع الفعل على المخالفة يصح صلوته والقول
انما في الناجز ومنشأ هذا التوهم هو الخلط بين اشتراط الوجوب بمقدمة
محرمة مقدمة على الواجب زمانا كما في قطع المسافة بالمسافات المغصوبة للحج وبين
اشتراطه بمقدمة مقارنة له في الوجود ويظهر من بعضهم تقريبا للمطلب المذكور
تمثيل في المقام وهو انه لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده احرم
عليك الكون في دار زيد ولكن لو عصيت وكنت فيها فيجب عليك الكون في زاوية
خاصة منها فالعبد حال كونه في تلك الزاوية منهي عن الكون فيه مطلقا ومأمور
بشرط الكون فيها انتهى ره وفيه خفي اذ لا يعقل ان يكون الامر متعلقا بالكون
الخاص على تقدير تعلق النهي بمطلق الكون واما يرى من نحو ذلك في

ببعض المراتب فذلك مما لا يجدي اذ المدار والتي لا يستقبح فيها وذلك انما هي فيما اذا
كانت المراتب المنهي عنها مختلفة شدة وضعفا بواسطة اختلاف المفسدة الموجودة
فيه الا ترى ان مراتب النظر الواردة على الابدان كلها مكروهة له ومع ذلك
متفاوتة بين الاقل والاكثر فالمختار هو الاقل وليس في ذلك محبوبية ابدا بل الاقل
ايضا مكروه جدا وحيث انه لا سبيل الا دفعه يختار الاقل وعلى قياسه اختيار
اشنع والاوجه لعباس لكن فيه بذلك اذ المفسدة وهو حصول الانشغال بالواجب
الموسع وسرايته الامر وتحصيل المطلوب واشنع هذه الامور ضروري فيما اذا كانت
المقدمة منهية كما لا يخفى ولذلك سلك بعض اصحاب هذا القول مسلكا اخر في
تعليقاته على المعالم ومحصله انه زعم ان العصيان انما هو من مقدمات الوجوب
فلا يتصف بالوجوب لما عرفت من ان المقدمة الوجوبية غير واجبة فالامر بالصلوة
ليس منجزا الا لم يحصل الشرط وهو دوران استقام كلامه بما زعمه من جهة عدم لزوم
التكليف بما لا يطاق ولا اجتماع الامر والنهي في المقدمة الا انه مع ذلك غير
مستقيم اذ الكلام في جواز الدخول في الفعل قبل حصول الشرط والتعرض لدفعه
بامر غير معقول عندنا وهو جواز تاخر الشرط عن المشروط فالحق في حله كلام
له في ذلك فان قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان بغير الاهم
وكان وجوب الشيء مشروطا في حكم العقل بوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك
بينهما كان الكلام فيه وكيف يعقل وجوب غير الاهم مع انحصار مقدمته اذن في الحرام
فيلزم ح احد الامرين من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المفروضة او القول
بانفكاك وجوب المقدمة عن ذيها ولا ريب في فساده قلت ما ذكرناه من
لكن

كون تعلق الطلب على فرض عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا
بذلك فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم واقعا وذلك الزمان عن
اشتغاله به وبين البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا مانع من تقديم
وجود الواجب على المقدمة المحرمة اذا انتفى وجوبها عليها فان قلت لو كانت
المقدمة المفروضة مقدمة على الفعل المفروض ثم ما ذكر تعلق الوجوب به بعد تحقق
شرطه فيصح ما ذكرته واما اذا كان حصول المقدمة مقارنة لحصول الفعل كما هو المفروض
في المقام فلا يتم ذلك اذ لا وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمته ووجوبه
فلا يصح صدوره من المكلف وقد مرت الاشارة الى ذلك قلت انما يتم ذلك اذا
قيل بلزوم تقدم حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشيء
على الشرط المتأخر بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول المشروط واما اذا
قيل بجواز ذلك كما هو الحال في الاجازة المتأخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولي
وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتأخرة منها فلا مانع من
ذلك اصلا فاذا ينقض المكلف على حسب العادة لحصول الشرط المذكور تعلق
به الوجوب وصح عنه الاتيان بالفعل فان قلت من اين يستفاد كون الشرط الحاصل
في المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة العمل مع ان الاصل عدمها قلت
ان ذلك قضية اطلاق الامر المتعلق بالفعل اذا قضى بلزوم الاتيان بالفعل بنفسه
بصورة الاتيان بالاهم واما مع حضوره فان الفعل من الاستطاعات بحاله اقع
فلا مانع من تعلق التكليف بغير الاهم فالتقييد ح مما لا قاضي به انتهى موضع
الحاجة من كلامه بتفاوت قليل وفيه اولا ما عرفت من انه لا يعقل اشتراط الشيء بالشرط

المتأخر اذ حال عدم الشرط يمتنع وجود المشروط والا لم يكن شرطا واما الاجازة
في الفضولي فقد بينا في محله ان القاعدة تقتضي بالنقل فيها وعلى القول بالكشف فلابد
من الكشف الحكمي واما الكشف الحقيقي فمما لا دافع له وان بالغ فيه بعض الافاضل
وبالجملة فنحن لا نؤمن بما لا نعقله بعد كونه من الامور التي من شأنها التعقل كما في
المقام ولذلك قد اعرض عن هذا المسلك ايضا بعض من تبعهم في اصل المطلب ثم
تفريع ذلك على ما زعمه من الفرق بين الواجب المشروط والواجب المعلق وتعدى لما
ذكرنا من عدم معقولية تأخر الشرط عن المشروط بان الشرط هو الوصف الانتزاعي
المنتزع من الشيء باعتبار لحوق الشرط له قال بعد ابداء الفرق بين ما تخيله من نوعي
الوجوب واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور
وقد عرفت بيانه كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور فيكون
بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله
وذلك كما لو توقف الحج المنذور على ركوب دابة مغصوبة فالتحقيق ان وجوب
الواجبات على تقدير حصول تلك المقدمة وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى
كثير من الانظار ثم فرع على ذلك صحة العبادة الموقوفة على المقدمة المحرمة الا
ثانية واستدل على ذلك باطلاق الادلة الواردة في هذه العبادات مع
عدم ما يقتضي بتقييدها من العقل ونحوه ثم قال فتوقف الواجب على حصول هذه
المقدمة الاختيارية من قبيل توقفه على حصول المقدمة الغير الاختيارية كتذكر المكلف
وقت الفعل وقدرته فيه وبقى خلوه في تمام الوقت من الموانع الاضطرارية بالنسبة
الى زمن التعلق مع ثبوت الوجوب على تقدير حصولها قبله ايضا واما القدر في

مطلقا

في مقدمة الواجب

مطلقا فليس حصولها معتبرا لجواز ان يمتنع الفعل في الوقت مع ثبوت التعليق قبله
كما في المتقاعد عن الحج فالموقوف عليه في الحقيقة في هذه الصورة هو كون المكلف
بحيث يأتي بالمقدمة ولو في زمن لاحق عليه في الزمن المستقبل من هذه الصفات ولو
غير متأخر عن زمن الوجوب وان تأخرت عن الصفة التي ينتزع عنه باعتباره ولو كان
نفس العلم والخلو عن الموانع شرطا لتأخر زمن الوجوب عن زمن الفعل فلا يبقى
مورد للتعليق قال ومن هذا القبيل كل شيء يكون وقوعه مراعى بحصول شيء آخر
كالصحة المراعاة بالاجازة في الفضولي فان شرط الصحة فيه كون العقد بحيث يتعقبه
الاجازة وليست مشروطة بنفس الاجازة والا لامتنعت قبلها انتهى ما افاده
وفيه اولا ما عرفت من فساد اصل المبنى اذ لا معنى فانا لا نعقل فرقا بين كلا نوعي
الكلام انما هو في الواجب المعلق على ما زعمه وهو بعينه المشروط فكيف يقول بان
الشرط والموقوف عليه في الحقيقة هو كون المكلف بحيث يأتي بالمقدمة وثانيا ان
التعليق انما يتصور في الامور الغير المقدورة واما الافعال الاختيارية فالتعليق فيها
غير معقول لان الوجوب اما ان يكون على وجه يجب مقدماته الاختيارية كما في الواجب
المطلق واما ان يكون على وجه لا يجب مقدماته لكونها من شروط الوجوب ولا
يعقل ان يكون الفعل الاختياري الذي يتوقف عليه الواجب خارجا عن هذين
القسمين فمع الاول يلزم التكليف بالمحال واجتماع الحرمة والوجوب فيه وعلى
الثاني عدم صحة العبادة لعدم تحقق الشرط واما القول بان الشرط هو الصفة الانتزاعية
ومن الاحتمال انتفائه على تقدير الفعل من حيث الامتناع بالارادة عليهم من بطلان
تأخر الشرط عن المشروط الا انه لا يجدي في دفع الاشكال بالنسبة الى نفس البطلان

الذي يترتب باعتبار كونه الشرط المذكور فان ذلك فعل اختياري مقدمة للفعل
الواجب ووجوب ذاتها دليل على وجوبها واما الارشاد في ذلك الى اطلاق
الادلة الدالة على تلك الامور المتوقفة على المقدمات المحرمة فانما يصح التعويل
عليها فيما امكن التكليف بها عقلا واما مع استحالته فالتقييد لازم عقلا وقد نبهنا
على مثل ذلك في بعض مباحث الترجيح فالانصاف انه بعد القول بوجوب المقدمة
واقتضاء الامر بشيء النهي عن ضده الخاص وتسليم مقدمية ترك احد الضدين
لفعل الضد الآخر يشكل تصحيح العبادة المزبورة لبطلان جميع اقسام التكليف المتصورة
فيها اذ التكليف التخييري ظاهر البطلان والتكليف التعليقي بقسميه ايضا باطل
اما المشروط فلامتناع تحقق المشروط قبل حصول الشرط واما التعليقي على ما زعمه
بعض فبالنسبة الى الصفة المنتزعة من لحوق العصيان فهو مشروط كما
صرح به في العبارة المنقولة واما بالنسبة الى نفس العصيان فلانه فعل عدمي
انه هو منشأ الاشتغال فلابد من اوله اما الى الوجوب المطلق او الى المشروط
وعلى كل تقدير فجميعها حكمها وليت شعري ما العبرة عن الواقع حيث ان الفعل
الاختياري الذي يتوقف عليه الواجب لا يخلو من القسمين كما هو غير خفي على
اوائل العقول نعم يمكن تصحيح التكليف في المقام بوجه آخر وهو ان تعلق الطلب
بشيء انما يكون بواسطة حث المطلوب منه على الفعل وحمله عليه وعلى تقدير علم الطالب
بان المطلوب منه لا محالة يشتغل بما هو مطلوب فلا وجه لطلبه منه لكونه لغوا
الا اذا كان المقصود التعبد بذلك المطلوب فلا ضير في الامر به وحمله عليه على
تقدير عدم الطلب في الامر بمنع ان يكون الاهم الى ما هو الا كما هو المقصود وحيث

ان الطلب

ان الطلب المتعلق بالمقدمة ليس الا طلبا توصليا لا يحصل فيه التعبد فمع علم الطالب
بتحقق المطلوب لا يتعلق به الطلب حذرا من اللغوية فحينئذ اذا توقف الفعل على
المقدمة المحرمة مع علم الطالب بان تلك المقدمة مما يقع لا محالة ولو عصيانا
ليس تلك المقدمة موردا للطلب اللازم من طلب ذيها فلا يلزم محذور قلت
وذلك على تقدير انما يجري بالنسبة الى لزوم اجتماع الامر والنهي واما بالنسبة
الى المحذور الآخر وهو التكليف بالاطلاق فلا يجري قطعا اذ التكليف بالفعل
حال كونه مقدمته تكليف بالاطلاق اذ لا كلام في حرمة المقدمة المفروضة وتوضيح
ذلك زيادة تحقيق في بعض المباحث الآتية فان قلت على ما ثبت عند الامام
في الهداية السابقة من وجوب المقدمة قبل مجيء زمان ذيها لا مانع من التكليف
المذكور اذ يلتزم بان الوجوب فيه وجوب مشروط والشرط العصيان وبعد علم
المكلف بتحقق الشرط يجب عليه الاتيان بمقدمات المشروط فيما اذا انحصرت كما
هو المفروض قلت ليس الكلام في مقدمات ذلك الواجب المشروط بل المقصود
هو الاشتغال بنفس الواجب ولا يعقل الاشتغال بالواجب قبل تحقق الشرط مع ان
القول بامتناع اشتراط الواجب بمقدمة محرمة مقارنة لذيها في الوجود حيث
ان قيام الشرط لا يمكن الا بقيام الفعل كما في مثال الاغتراف وكذلك في
مثال الصلاة والازالة وذلك ظاهر فلا يجب المقدمات ايضا ثم انه يرد على صاحب
هذه المقالة الفاسدة امران آخران احدهما التزام تعدد العقاب في المسألة
المفروضة لانه اذا عصى ولم يتوضأ فقد ارتكب فعلا محرما وترك امرا واجبا
وكذلك اذا ترك الواجبين المضيقين مع اهمية احدهما عن الآخر فانهما

لاستلزام صحة العمل فيها اذ تعلق النهي بنفس العمل والعبادة ضرورة ما لو نهى غير الاهم
عن فعل الاهم ومن هنا كان تركه مقدمة له والمانع من العبادة منهيا عنه بغير
الاهم بنفسه منهيا عنه ولقد تصدى لدفعه في التعليقة وشرحه المحقق فيه ان شاء
الله تعالى وهو ولي التوفيق والهداية فصــــل قد عرفت فيما سبق ان
للواجب اقساما عديدة باعتبارات مختلفة وقد عرفت الكلام في تحقيق الواجب
المشروط وما يتفرع عليه وينقسم باعتبار آخر الى التعبدي والتوصلي وقد يعرف
الاول بما لا يعلم انحصار مصلحته في شيء والثاني بما يعلم انحصارها في شيء والاول
غير منعكس لخروج جملة من التوصليات التي لا يعلم وجه المصلحة فيها فضلا عن
انحصارها في شيء كتوجيه الميت حال الاحتضار الى القبلة ومواراته ونحو ذلك
فما لا وجه ان يعرف بان التعبدي ما يشترط فيه القربة والتوصلي ما لا يشترط
فيه القربة سواء في ذلك كون الواجب من العبادات المخترعة كالصلوة والحج
ونحوهما اولا كالذبح والنحر والكفن والتقصير ونحوها وبين كل من التعبدي
والتوصلي والنفسي والغيري عموم من وجه والصور اربع والامثلة ظاهرة غير
خارجة عن الوضوء والصلوة وتوجيه الميت الى القبلة وغسل الثوب ليطهر
فساد ما قد زعمه بعضهم في تحديدهما ان التوصلي ما كان الغرض من الامر به
الامر بشيء آخر والتعبدي بخلافه فان ذلك سهو ظاهر وكأنه نشأ من الامر علية
في الامر التوصل بها ومع التوسل بسببه يرتفع الوجوب الغيري والا
تكليف يعقل ان يكون تغسيل الاموات وتكفينها ودفنها من الواجبات
التوصلية فمحل الفرق بين القسمين ان التعبدي مشروط بالقربة والتوصلي
لا يشترط

لا يشترط فيه ذلك وقد يعرف بينهما بوجهين آخرين احدهما لزوم المباشرة في
الاول بخلاف الثاني اذ يكفي فيه حصول الفعل في الخارج ولو بمباشرة من غير
المكلف الثاني اجتماع الثاني مع الحرام بخلاف الاول اذ لا يعقل ان يكون
العبادة المتعبد به محرمة وكلاهما فاسد اما الاول فلان الفاعل ان اراد به
ان ظاهر الاوامر التوصلية يقتضي بعدم لزوم المباشرة من المخاطب كخطابات
الهداية الى هذه الواجبات فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه ضرورة ان ظاهر
الصيغ الامرية توجه التكليف المستفاد منها الى خصوص المخاطب بها كيف
وحال الفاعل ونفس الفعل سواء فلو احتمل ان لا يكون الفاعل المخاطب مباشرا
لاحتمل ان لا يكون نفس الفعل مأمورا به ايضا وذلك ظاهر جدا وان اراد
بذلك ان مجرد كون الواجب توصليا يقتضي بان لا يكون المباشرة للفعل
المأمور به واجبا وان كان ظاهرا في المباشرة بحسب القواعد اللفظية فهو اوضح
فسادا من سابقه اذ ليس فيها ما يقتضي بذلك اذ لا يقتضي بالتوصلية الا ان لا يكون
قصد القربة معتبرا فيه وذلك لا يقتضي شيئا وان اراد ان ادلة جواز الاستنابة
انما هي حاكمة على ظاهر الاوامر الواردة في الافعال الخاصة وهي لا تجري
في التعبديات فهو منقوض بجملة من التوصليات التي لا يجوز فيها الاستنابة
كالمضاجعة والجماع وبجملة من التعبديات التي يصح الاستنابة فيها كالحج والزيارة
ونحوهما والوجه في ذلك ان ادلة النيابة لا اختصاص لها بواجب دون واجب
فيها يكون محله لا يفرق بين التعبدي والتوصلي فان قلت لا ينبغي انكار عدم
لزوم المباشرة في الواجبات التوصلية ضرورة حصول الواجب فيها بفعل الغير كما في

غسل الثوب اذا التزم غسله غير المكلف بل لو حصل من دون مباشرة احد لكفى
كان مجزيا قلت فرق ظاهر بين حصول الواجب في الخارج وبين ارتفاع موضوعه
ومحله في الخارج وما نحن فيه من الاشتغال انما هو من قبيل الثاني كما اذا ارتفع موضوع
التعبدي الغير شمل بما اذا احترق الميت فلا يجب عليه الصلوة وبالجملة ظاهر الامر
المباشرة والقائل بعدم لزوم المباشرة انما اختلط عليه الامر بين الواجب
مع ظهور افتراقهما وغايته يمكن ان يقال في المقام توجيها لكلامه هو ان
الامر وان كان ظاهرا في تعلق الطلب بشخص خاص الا ان الغرض من تعلقه كحصول
الفعل في الخارج على اي وجه وقع وهو فاسد جدا اذ حق التعبير حينئذ هو ان يقال
بعض الكلام لا يكون معاده التخيير الى طلب كان يقال فليفعل كذا ويجزي ذلك الا
نعني يصح ان يكون المراد بالامر الكلي والمامور به هو الفعل ونحوه في الخارج لانا
نقول ان اريد بذلك ... في نفس الفعل فهو فاسد قطعا لا شك ان ارادة
فعل الغير من المامور وان اريد به ذلك مع ان قيل كان يكون المراد ...
فهو مجاز لا ينبغي ان يصار اليه من دون دليل عليه صرح به جماعة في امثال
نظيره ... ذلك ظاهر جدا والثاني في فلان العرف المذكور
لو تم على اشرف الوجه فيه فهو من فروع العرف الاول وهو اشتراط التعبدي
بنية دون التوصلي وليس بغرض اخر اذا عرفت ذلك فاعلم انه حتى علمنا
بامتياز احدهما عن الاخر مصداقا فلا اشكال في انه يجب الاتيان بالتعبدي
على وجه الامتثال كان يكون الداعي الى ايجاد الفعل في الخارج هو الامر وهو المراد
بالقربة التي اعتبرناها في التعبدي ولا يجب الاتيان بالتوصلي على وجه الامتثال بل لو
اتى بالفعل

وان يأتي بالفعل المامور به في الخارج لا بداعي الامر بل بواسطة الدواعي الموجودة في نفسه لا
يتعلق بالامر لم يجز في الاول ويجزي في الثاني اما الاول فلان حصول ما هو
المقصود من الفعل وعدمه موقوف على وجه يجب الاتيان به فيما عليه هو المطلوب
واما الثاني فلان الغرض حصول المطلوب من المكلف في الخارج على وجه فلا بد
من شرط الامر نعم استحقاق العبد للثواب المترتب على الفعل على ما هو المصرح
به في كلام المتكلمين انما هو فيما اذا اتى بالفعل على وجه الامتثال والقربة والكلام
ليس في ذلك واذا شككت في وجه من الواجبات انه من الاول او من الثاني فهل
ظاهر الامر ماذا ... بما ذهب بعض الافاضل الى ان ظاهر الامر ...
التعبدية وظهر من جماعة اخرى ان الامر ظاهر في التوصلية ولعله الاقرب
واحتجوا في ذلك بامور اقويها ان الفعل يوجب الامتثال بعد العلم بالامر ولا
يتحقق الا بقصد القربة والاطاعة وفيه انه مصادرة محضة اذ الكلام انما هو
في وجوب الامتثال فان اريد بالامتثال مجرد عدم المخالفة والاتيان بالفعل
فهو مسلم لكنه ليس بمفيد وان اريد به الاتيان بالفعل على وجه التقرب كان
يكون الداعي الى الفعل نفس الامر فهو ممنوع والقول بان العقل قاض
بذلك ليس بسديد اذ غاية ما يحكم به العقل بعد العلم بالامر هو عدم المخالفة
وعدم ترك المامور به في الخارج فان استند في ذلك الى ان الاتيان بنفس
الفعل في الخارج على تقدير ان يكون الامتثال مطلوبا للامر يعد من المخالفة
التي يحكم بقبحها العقل ... اعترفت نقول نعم ولكن الكلام بعد في اعتبار
الامتثال في المامور به وليس المستفاد من الامر الا مطلوبية الفعل فقط فلا مخالفة

على تقدير الاتيان به كما لا يخفى مع ان الاستدلال المذكور خارج عما نحن بصدده
اذ الكلام انما هو في ان الامر ظاهر في الوجوب النفسي او الشرطي والوجه المذكور
مما لا اساس له بل هو غريب وفي صحيح بعض موافقينا على الشرطية بان اطلاق
الامر نافع بالشرطية اذ الشك انما هو في تقييد الامر والاطلاق يدفعه نعم
لو كان الدليل الدال على الوجوب اجماعا او نحوه من الادلة اللبية لا وجه
للاستناد الى الاطلاق فيكون الامر راجعا الى الخلاف المعروف في محله من
الشك في الشرطية والجزئية فان قلنا بالاشتغال لا بد من القول بالتقييد
والا فلا وهو ايضا ليس في محله اذ الاستناد الى اطلاق الامر في دفع مثل هذا
التقييد فاسد حيث ان القيد مما لا يتحقق الا بعد الامر لو فرض ان الاطلاق
انما ينفي ذلك فيما اذا كان القيد مما يصح ان يكون قيدا له كما اذا قيل
اكرم انسانا او اعتق رقبة فانه يصح ان يكون المطلق في المثالين مقيدا بالايمان
والكفر والسواد والبياض ونحوها من انواع القيود التي لا مدخل في الامر فيها
واما اذا كان القيد من القيود التي لا يتحقق الا بعد اعتبار الامر في المطلق فلا
يصح الاستناد الى اطلاق اللفظ في دفع الشك في مثل التقييد ولكن بعده
من قبيل الثاني فلا بد لنا في المقام في بيان امرين احدهما للتكفل ببيان
الصغرى والاخر ببيان الكبرى اما الاول فلان القربة عبارة عن الاتيان
بالفعل المأمور به على وجه يكون الداعي اليه هو الامر فهذه من الاعتبارات
اللاحقة للفعل بعد ملاحظة كونه مأمورا به واما قبل ان يتعلق الفعل مأمورا به
لا وجه لان يلاحظ مقيدا بالقربة او مطلقا كما يصح ان يلاحظ مقيدا بكونه

بزمان

بزمان كذا او بمكان كذا او مع آلة كذا ونحوها وان يلاحظ مطلقا ولعل
ذلك ظاهر لمن له ادنى فطانة ولطافة قريحة واما الثاني وهو انه اذا كان
القيد من القيود التي نتصورها في المطلق بعد كون الامر به لا يصح دفعه عند الشك
بالاطلاق لان المراد به اما الاطلاق المعتبر في المادة او الاطلاق المتوهم في
الهيئة ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلما عرفت من ان القربة مما لا يعقل
الاشكال فيه لان المفروض انها ليست من قيوده مع قطع النظر عن الامر فالقول
بارتفاع الشك في التقييد المذكور بالاطلاق واما اطلاق المادة في نفسها مع عدم
ملاحظة الامر فيها يستلزم انتفاء من اعتبار الامر ليصح اعتبار القيد فيها وجوده
وعدمه كما هو المفروض ومن هنا قلنا في بعض المباحث المتقدمة بان الطالب
لا يحاول شيئا على وجه الامتثال لا بد له من ان يخطر في ذهنه الامر
بالفعل المقصود واتيانه على وجه القربة او لا يخطر بباله على ان المقصود هو الامتثال للامر
ولا يجوز ان يكون الكلام المطلق لافادة نفس المطلوبية مقيدا بالوجه المذكور
واما الثاني فلما عرفت من انه لا معنى لاطلاق الهيئة اذ معناها مما لا يتصور
فيه الاختلاف وذلك ظاهر لا يقال ان التمسك باطلاق المادة في محله اذ يصح
ان يقيد الفعل بعدم الداعي المنقدح في النفس باعتبار فوائده المترتبة عليه وغيرها
مما لا يرجع الى الامر حيث ان المفروض امكان صدور الفعل الاختياري من الفاعل
من دون داع يدعوه الى الفعل فلا يسوغ للمكلف الاتيان به الا من الامر فيما اذ ذلك
في التعبدية والتوصلية يكون الاصل بخلاف الفعل المحتمل تقييده بعدم الداعي
النفساني لانا نقول ذلك وهم فاسد اذ لا فرق فيما يمنع تقييده بشيء بين

ان يكون المقصود هو ذلك الشيء او عدم اضراره على وجه يقتضي بالاخرة اليه وعلى تقدير
عدم الاقتضاء فلا يكون سببا او يعلم يكتفى بغيره كما هو ظاهر وبالجملة فالفعل
الملحوظ فيه لحوق الامر موضوع للامتثال ولا يعقل اعتباره في نفس الفعل فيما
اذا عرض عليه تعلق الامر المتاخر عنه رتبة ومن ذلك يعرف ان التفصيل بين
ما اذا كان الكاشف عن الطلب هو اللفظ وما اذا كان الطلب لو لا عليه بوجه من
الوجوه اللبية مما لا وجه له اذ الدال على التقييد المذكور على التقدير على تقدير وجوده
مما لا يتوقف فيه الادلة اللفظية واللبية على كون اختلاف بينهما كما لا يخفى وعلى تقدير
عدمه فلا فرق بينهما ايضا فالحق التحقيق بالتصديق هو ان ظاهر الامر يقتضي
بالتوصلية اذ ليس المستفاد من الامر الا تعلق الطلب الذي هو مدلول الهيئة للفعل
على ما هو مدلول المادة وبعد ايجاد المكلف نفس الفعل في الخارج لا مناص من سقوط
الطلب لامتناع طلب الحاصل وذلك في الادلة اللفظية ظاهر واما اذا كان
الدليل هو الاجماع فهو ايضا يقتصر على ما هو المعلوم المتيقن منه والمتيقن منه
ليس الا مطلوبية الفعل فقط وبعده فهو له لابد من سقوط الامر والشك في التقييد
المذكور فيه ما عرفت من انه لا يعقل ان يكون مفادا بالكاشف عن الطلب لابد
له من بيان زائد على بيان نفس الطلب والاصل عدمه واحتمال العقاب على ترك
الامتثال مدفوع بقبح العقاب من دون بيان كما هو المحرر في اصالة البرائة من غير
فرق في ذلك بين الكواشف اللفظية او غيرها ومن غير ابتناء له على ما قرر في محله من
الخلاف المشهور بينهم في البرائة والاشتغال عند الشك في الجزئية او الشرطية او لا يبقى
مجال للاشتغال فيما اذا كان المكلف به مجملا كالصلوة على الصحيح مع الشك في اعتبار
شئ

شئ فيه القول به فيما اذا كان المطلوب امرا معلوما مع الشك في اعتبار امر اخر
فيه كما فيما نحن فيه فظهر فساد ما قرره المستدل من انه على تقدير ان يكون الدليل
لب يكون الامر راجعا الى الخلاف المزبور ثم قد يمكن القول بالاشتغال فيما يكون
الشك في كيفية الامتثال بعد معلومية وجوب نفس الامتثال من الشرع لان الكيفيات
المتعلقة بالامتثال من الامور التي وكلها الشارع الى العقل ولا يحتاج الى بيان
منه في ذلك فلا قبح في العقاب عليه بعد امكان الاحتياط كما انه يمكن القول بالاشتغال
فيما اذا لم يكن الامتثال معلوما ايضا نظرا الى ان الشك في المكلف به حيث ان المفقود
في الواقع هو امر واحد فان احتاج بيانه على تقدير التعبدية الى امر زائد على
بيان نفس مطلوبية الفعل ظاهرا كما لا يخفى فتامل ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا
من احتياج التعبدية الى بيان زائد غير ما دل على الطلب يلازم ان يكون للفعل نوعان
احدهما نفس الفعل وثانيهما للامتثال بقيد والامر الملحوظ فيهما كما زعمه بعض من
لا دراية له لما عرفت من ان المقصود حقيقة واحدة فلا يعقل فيه والثواب والعقاب
دائر مدار التوفيق والهداية [illegible] فيه بعدما عرفت من ان ظاهر الاوامر
خاص بالتوصلية فهل هناك ما يقتضي كلا منهما من الادلة الخارجة عن مقتضى الامر
قيل نعم والتحقيق انه لا دليل على ذلك ويمكن الاحتجاج للاول بوجوه الاول
قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وتقريبه بعض الاجلاء الاعلام
والموجود من كلامه في المتن هكذا حيث ان المطلوب في المقام هو اثبات
الاصل في الاوامر واما وجه الاستدلال به اثبات اشتراط العبادة بنية القربة فلا
لانه حيث زعم عدم اشتراط الوضوء بالنية والظاهر انه يبحث في ذلك

في الاحتجاج للتعبدية

المحقق في المغني حيث افاد في كشف الوجوه واستنبط شارحيه العربية بقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا تحقق الاخلاص الا مع تعدد
الغرضية وكيف كان فالاستدلال بالآية على وجه ينطبق على المدعى في المقام
يحتاج وجهين احدهما انه تبارك وتعالى حصر المأمور به لاهل الكتاب في العبادة
والعبادة لا تتحقق الا بقصد الامتثال فيجب عليهم الامتثال ويثبت هذا الحكم
في شريعتنا ايضا لما تقرر من جواز استصحاب الاحكام الثابتة في الشرائع السابقة
وان ابيت عن ذلك فيدل عليه قوله وذلك دين القيمة اي المستقرات الثابتات
التي لا ينالها النسخ وثانيهما انهم قد امروا بالاخلاص في الدين وهو عبارة
عن مجموع الاعمال والعقائد الشرعية والاخلاص فيها لا يتم الا بقصد الامتثال
ويتم في غيرنا بالوجهين والجواب اما عن الوجه الاول فبانه ان اريد من حصر
المأمور به في العبادة ان التعبد بالاوامر الواردة في الانجيل والتوراة تنحصر
في ايجاد التعبد على ان يكون كلمة اللام للغاية كما يظهر من الاستدلال من
بعض اصحابنا بالآية في مقابل الاشعري القائل بالجزاف في افعاله تعالى
فهو فاسد جدا لان المناسب من الآية انما هي للغاية بل من المعلوم
بواسطة ملاحظة نظائرها في الآيات القرآنية انها لام الارادة الداخلة
على المراد كما في قوله امرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لان اكون اول من اسلم
وامرت لاعدل بينكم ويريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فدخول اللام
هذه يكون مفعولا به على ما صرح به بعضهم حتى ان المصرح به في كلام ابن هشام
على ما حكي ان القائل بعدم التعدية في مثل هذه الآيات زعم ذلك لعدم قصور الفعل

وعدم

وعدم الحاجة الى التقوية فالمفعول به عنده مقدر لكنه لا يخفى انه لو جعل المفعول به
من جنسه فالتقدير في الآية التطهير يريد الله الاذهاب ليذهب وكيف كان فلا
ينبغي التأمل في ان اللام هذه ليست للغاية كما عرفت نعم فالاولى عدم استقامة
العطف في قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فانهما معطوفان على قوله
ليعبدوا الله وتقديره ذلك لتكرار العامل كما يؤذن به حذف المفعول منهما ايضا
مع انه ليس عليهما بل بهما امروا بهما وذلك ظاهر ومع التنزل فلا دلالة
في الآية على المطلوب لاحتمال ان يكون الاوامر المتعلقة بهم لطفا في التعبد كما في
قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون العبادة والتذلل
من الغايات المترتبة على الاوامر سواء كانت تعبدية او توصلية وان اريد من
حصر المأمور به في العبادة ان العبادة هي المأمور بها فقط على وجه لا يكون
غيرها مأمورا به كان يكون اللام للصلة والتقوية كما هو الظاهر فغيره ان
المراد بالعبادة على وجه الاخلاص ليس الا التوحيد كما فسرت بذلك في
لسان بعض اهل التفسير فعن الطبرسي انه قال بعد قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله الخ اي لم يأمرهم الله تعالى الا لان يعبدوا الله وحده لا يشركون
بعبادته فهذا ما لا تختلف فيه ملة ولا يقع فيه التبديل قلت ولعله يشير
بذلك الى تفسير قوله وذلك دين القيمة وعن الصافي بعد قوله مخلصين له الدين
لا يخلطون بعبادته عبادة سواه وعن الصافي بعد ذكر الآية اي لا يشركون
به ويؤيد ذلك ورودها في مقابلة المشركين ويعاضده نظائرها من الآيات
القرآنية كقوله تعالى فاعبدوا الله مخلصا له الدين وقوله عز من قائل قل الله

اعبد مخلصا له دينه فاعبدوا ما شئتم فان ملاحظة سابقها لمعنى من الاستدلال
في ارادة التوحيد منها وكيف كان فالآية معناها نفي الشرك فهي مشتملة على
اهم المسائل الالهية والاحكام الشرعية الفرعية وهي الصلوة والزكوة على ما
يقتضيه المقام كما انه جمع بين التوحيد وحقوق الوالدين في قوله تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبالجملة فالمنصف لا مجال له من
تسليم ذلك اذ ليست العبارة على ما اصطلح عليها الفقهاء وكتب اللغة فان المراد
بها لغة هو التذلل والانقياد ويعبر عنه بالفارسية بپرستش وبندگی کردن
وستودن وستایش کردن وكل ذلك مما لا مدخل له في الافعال التي اصطلح الفقهاء
ونقل ذلك ظاهر لا ينبغي الاطالة فيه واما الجواب عن الوجه الثاني فبان الدين له
اطلاقات واطلاقات فتارة يكون المراد به ما عرفت من معنى العبادة كما يظهر
من الآيات السابقة واخرى يكون المراد به الطاعة كما قيل في قوله ولا يدينون
دين الحق اي لا يطيعون طاعة الحق ومرة يكون المراد به الجزاء كما في قوله
مالك يوم الدين وتارة يكون المراد به الاسلام كما في قوله ان الدين عند الله
الاسلام وقيل انه وضع الهي لذوي الالباب يتناول الاصول والفروع لا الاشتغال
فان المراد في الآية ليس هو الجزاء لعدم تعقله فيها على ما هو ظاهر ولا يحتمل وعلى
التنازل لا يتم التقريب اذ الاستدلال موقوف على ان يكون المراد بالدين خصوص
الاعمال الفرعية المامور بها في الشريعة ولا دليل على ان المراد منه في المقام هو خصوص
ذلك مع كونه معنى مجازيا غير ظاهر من سياق الاستعمال لا يقال يتم التقريب على تقدير
ارادة المعنى الاعم من الاعمال الفرعية والعقايد الاصلية كما هو احد الوجوه المحتملة
فانا

فانا نقول لا نسلم ان ذلك يتم على تقدير ان يكون المراد بالاخلاص هو قصد التقرب وهو
غير معقول في العقايد فان قلت لعل المراد بالدين هو الاعمال التي تجري بها
تسمية للسبب باسم المسبب قلت مع كونه مجازا لا يصار اليه الا بقرينة ولا قرينة لا يجدي
شيئا اذ يكون محصل معنى الآية على ذلك التقدير وما امروا الا بالعبادة والا
نقياد وحال كونهم قاصدين للتقرب بالاعمال التي تجري بها فيكون قصد القربة
معتبرا فيما يترتب عليه الجزاء والظاهر ان استحقاق الثواب مشروط بالاخلاص
كما ينبه على ذلك فيما تقدم في الكلام في اشتراط سقوط التكليف بالقصد واين
احدهما من الآخر لجواز سقوط التكليف مع عدم ترتب الثواب والجزاء والانصاف
ان الظاهر من الدين هو العبادة التي ترادف الانقياد والاخلاص فيه عبارة
عن عدم اختلاط الانقياد لغير وجهه الكريم فيكون المراد انهم ما امروا الا بالانقياد
والتذلل حال كونهم مخلصين له التعبد والانقياد من غير اختلاط بانقياد غيره كما
يظهر الى ذلك التفاسير المنقولة والآيات المشابهة في المساق على ما عرفت ولو تنزلنا
وتمحضنا عن ذلك كله فنحمل الآية على الاستحباب اذ على تقدير ارادة وجوب نية
القربة يلزم تخصيص مستبشع لا يمكن التزامه اذ الاغلب في الاوامر الواردة في الشريعة
انما هي واجبات توصلية ونحو ذلك مما لا يقبل الانكار الثاني قوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وجه الدلالة ان الاطاعة مما قد امر بها في
هذه الآية ولا تتحقق الا بقصد الامتثال فيجب ذلك في الاوامر نظرا الى وجوب الاطاعة
فيكون هذه الآية حاكمة على ظواهر الاوامر الواردة في المقامات الخاصة نظير
ورود قوله تعالى وسارعوا على الاوامر الخاصة على القول بدلالتها على الفور والجواب

ثم ان الاطاعة تارة تطلق ويراد بها الاتيان به بدون قصد الامتثال على
انه مسقط للاستدلال وتارة تطلق ويراد بها مجرد عدم المعصية وليس يجوز
ان يكون المراد بها في المقام هو الاول اذ على تقديره يلزم ان يكون اطاعة
الرسول واجبة ايضا بمعنى قصد التقرب اليه مع ان الاجماع قائم بعدم وجوب اطاعة
الرسول بهذا المعنى اذ لم يقل بوجوب قصد التقرب اليه احد من العلماء ولا يكفي
في ذلك ان اطاعة الله بعينها هي اطاعة الرسول واطلاقها من تكرار الامر في الاية
تكرار المامور به ولذلك اوردنا في الاستدلال بهذه الاية مع انه يمكن الاستدلال
بانه لم يكرر فيها الاطاعة فتدبر سلمنا ولكنه تخصيص للاكثر على وجه لا يقال يلزم
به التصرف فلابد من ان نحمل على المعنى الثاني كما يشهد بذلك ورودها بهذا المعنى في كثير
من الموارد في القران الكريم وغيره كما في الامر باطاعة الوالدين اذ ليس المراد
بها فيه الا مجرد عدم المخالفة وكما في قوله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن
تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان مقابلة التولي بالاطاعة من اقوى الشواهد
على ان المراد بها في الاية عدم المخالفة وقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان
تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وقوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فان تولى فان الله لا يحب الكافرين وفي الزيارات ومن اطاعكم
فقد اطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله فان مقابلة العصيان كمقابلة التولي تؤذن
بالمراد منها ثم ان ما ذكرنا من ان المراد بالاطاعة هو عدم المعصية ليس على وجه المجازية
لما ستعرف من انه قد يمكن ان يكون المقصود اعم من مدلول اللفظ بحسب اللغة على وجه
لا يستلزم التجوز لا انه ربما يفهم من ذلك المعنى المخصوص الاعم الا على الوجه الاعم المقيد بخصوص المراد

على خلاف

في نسخة [illegible]

على خلاف الواجبات التعبدية فان المقصود منها التعبد بها مع انه لا يمكن ان يكون
المقام للامر الا الاعم منه وبالجملة فالمقصود بهذه الاوامر ليس الا مجرد عدم الترك
الا ان اللفظ المفيد لذلك الذي يفيد معنى اخر ليس مرادا وان اريد منه ذلك
فالمجاز مما يجب ان يصار اليه اذا دل عليه الدليل كما عرفت ذلك ولو تخلف عن ذلك
وقلنا بان المراد من الاطاعة معناها الحقيقي فلا نسلم انها حاكمة على الادلة الدالة على
ان تحصيل واجب في حد ذاتها فغاية ما يمكن ان يكون مسقطا للامر فالامتثال واجب
مستقل وتحصيل المعرفة واجب اخر ويمكن سقوط الامر الاول مع عدم سقوط الامر
الثاني بمعنى حصول المكلف به فيها اذ الامر الاول موضوع للاطاعة على ما عرفت
فيكون سقوط الامر الاول رافعا للعقاب المترتب على مخالفته وان كان موجبا
للعقاب المترتب على العصيان بواسطة الامر بالاطاعة الا ان ذلك خلاف الانصاف
اذ الالتزام بمثل ذلك بعيد خلاف الاجماع فان سقوط الواجب لو كان موجبا
لعدم ترتب العقاب المترتب على تركه لا يعقل ان يكون موجبا للعقاب المترتب
على ترك الاطاعة بواسطة ارتفاع موضوعه كما لا يخفى فتدبر في المقام جدا ان قلت
قوله لا عمل الا بنية ونظيره قوله انما الاعمال بالنيات وقوله لا قول الا بعمل
ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وقوله لكل امرئ ما نوى وما اشبه ذلك
ان العمل عبارة عن مطلق الافعال التي يتعلق بها الامر والطلب من الواجبة
والنية عبارة عن قصد القربة ونفي العمل بدون النية يوجب الكذب فلابد من
حمله على نفي الاثر كما في نظائره كقوله لا صلاة الا بطهور فالمعنى انه لا يترتب على
واجب من الواجبات اثر من الاثار المطلوبة منها من سقوط الامر وفراغ

ولا يكفي في استحقاق الثواب الا بقصد القربة وهو المطلوب والجواب عنه اولا منع كون المراد
من العمل مطلق الافعال الواجبة بل الظاهر بملاحظة ورود لفظ العمل في مقامات
عديدة لا تحصى بالمقام ان المراد بالعمل خصوص العبادات كما في قوله والعاملون
كلهم هالكون الا العاملون وفي قوله لا عمل لي استحق به الجنة وان ابيت عن
ذلك فلا بد من حمله على ظاهره لغة وهو مطلق الافعال من دون اختصاص له
بالواجبات ولازمه عدم ترتب الاثر على كل فعل ولو كان من الافعال المحرمة
الا بنية القربة وفساده غني عن البيان وثانيا منع كون المراد بالنية هو قصد
القربة اذ المقصود من لفظ النية عرفا ولغة ليس الا مجرد القصد الى الفعل ولا
دليل على ان المراد بها في المقام هو قصد القربة غاية ما في الباب ولا شك على
اعتبار قصد العنوان في العمل فما لم يتحقق قصد الفاعل الى عنوان الفعل والعمل لا يتحقق
عمل منه ولا فعل ومع ذلك فليس يجوز حمله على هذا المعنى ايضا ضرورة وجود
الفعل مع عدم القصد الى عنوان الفعل فلا يصح رجوع النفي الى الذات فلا بد
ان يحمل العمل على الافعال الاختيارية من حيث انها اختيارية فيكون المراد ليس الفعل
الاختياري موجودا ما لم يكن مقصودا ومع ذلك فلا يجوز حمله على هذا المعنى ايضا
ضرورة وجود الفعل الاختياري من غير قصد الى عنوان الفعل اذا كان له عناوين
متعددة مع تعلق القصد باحدها فانه يكفي في وقوع الفعل اختيارا ان يكون
احد عناوينه مقصودا للفاعل بعد لا يكون اختياريا باعتبار عنوانه الغير الملتفت
اليه كما هو ظاهر فلا بد من ان يحمل الرواية على ان الفعل الاختياري بعنوانه الاختياري
غير واقع الا بالقصد الى ذلك العنوان هذا ما يقتضيه قواعد اللغة واما ما يمكن استظهاره

من الرواية

من الرواية فهو ما عرفت من ان المراد بها خصوص الافعال العبادية ويدل على اعتبار
القربة فيها فلا دلالة فيها على المطلوب بوجه على انه لو حمل على ما زعم لزم تخصيص
شنيع لا يكاد يلتزم به من له مسكة فالامر دائر بين التصرف في الرواية باحد
الوجوه المذكورة ولكن لو لم نمنع ظهور الاحتمال الاخير لا نسلم ظهورها في غيره
فلا وجه للاستدلال لمكان الاجمال وما في قوله انما الاعمال بالنيات فقد
ادعى تواتره لفظا الا ان بعض اصحابنا ادعى احاد الاسناد وافاد بان
اسناده الى رئيس الفاسقين وامير الملحدين عليه اللعنة الى يوم الدين وكيف كان
فقد يمكن ان يقال كل عمل بالنية وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس
متلبسا بالنية ليس بعمل فيكون مفادها مفاد الرواية السابقة في الاحتمالات
المتصورة وعلى قياسه الرواية الاخرى وما قوله لكل امرئ ما نوى فمن الظاهر
عدم اختصاصه بشيء من المقصود فلا وجه للاستناد اليه فالمحقق ان مقتضى الادلة
الكافية على ما عرفت لا يزيد على التوصلية والادلة المذكورة لا تنهض حجة على اثبات
الاصل الثانوي فعند الشك لا بد من الاخذ بمقتضى اصالة البراءة او اصالة
العدم هذا ثم انه قد عرفت من انه لا دليل على لزوم قصد القربة في
الاوامر فهل هناك ما يدل على اعتبار قصد العنوان في المأمور به اولا وجهان
بل قولان فذهب جماعة الى الاول ولكن هو ان في قبل الدخول في الاستدلال
ينبغي ان يعلم انه لا اشكال في ان الفعل اذا لم يصح اسناده الى المكلف بوجه من
الوجوه ليس مجزيا في الامر مثل ما اذا فرض الاكراه والاجبار في صدور الفعل ودون
ما اذا حصل له الذهول من الاكراه فالمتعارف الظاهر بين الوجهين وذلك لان المشتاق

باعتبار قصد العنوان في المأمور به وعدمه

من الفعل المأمور به هو الكون مسندا الى المكلف الا ان يدعى ان لفظ الفعل حقيقة فيما
يصح اسناده اليه وانت خبير بان هذا بعيد الا من التحقيق لا فرق في ما نحن فيه من تقسيم الفعل الى
الافعال الاختيارية الصادرة من الفاعل المختار وغيرها مما يصدر عن الفاعل الموجب
مضافا الى ان لفظ الفعل مما لا يكون حقيقة اذ ليس الا ما دل به عنوان
الفعل بل بعنوانيه كالضرب ونحوه فلا بد من التكلم فيها واما ما ذكره ان الضرب
المأمور به متوقف على ما الى الضرب يصح اسناده الى الضارب فلو امر المولى عبده
بالضرب مثلا واخذ يده واحد من غلمانه واوقعها على واحد لم يكن العبد ممتثلا
والحال ان ذلك مقطوع عنه عندهم ولا يحق بذلك اذ صح اسناده اليه ولكن
لم يكن الفعل واقعا على شعور كما اذا وقع منه نائما ولا ينافيه ادلة الغايات
اذ الفعل لا يصح سلبه عنه ح وهو كاف في تصحيح الغايات الا ان الواقع في تلو الاوامر
التكليفية لعله يتوقف الا ما هو مقصود له ولو بوجه فلو وقع من غير ان يكون مقصودا
به لا يبعد دعوى عدم الاجزاء به وان لم يكن في الظهور بمرتبة القسم الاول
كالاكل ونحوه [illegible] في لزوم القصد اذا كان الفعل مما لا ينبغي الا بالالتفات
اليه والتحقيق ان ذلك ان الفعل ذاته عبارة عن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
مثلا وتحقق تلك الذات لا يتوقف على قصد الا ان لتلك الفعل وجوها واعتبارات
يلحقها بعضها من غير ان يكون مقصودا كالضرب فانه اسم للحركة المخصوصة وان
لم يقع على وجه الضرب ويلحقه بعضها اذا كان ذلك مقصودا فلا يقال للحركة
انها تعظيم ما لم يكن التعظيم مقصودا فاذا تعلق الامر بمثل هذا العنوان فلا
مناص من القصد اليه تحصيلا للموافقة بعد العلم بالاقتضاء فالفرق بين الضرب

والتعظيم

والتعظيم ان الضرب بدون القصد صادق فيكون القول بالاجزاء كلاف التعظيم
والحق ان ذلك البعض ظاهر وانما الاشكال في عنوان يقع على وجه الاختيار مع وقوع
ذات الفعل ولو بعنوان آخر اختيارا وصدق العنوان الذي لم يقع على وجه
الاختيار وكيف كان فالحق الذهاب الى اعتبار القصد بوجوه الاول انها امور
احدها تبادر الفعل الواقع على جهة الاختيار بعنوان من الفعل الواقع في تلو
الاوامر فان اريد منه ان الضرب حقيقة في الواقع مقصودا منه فذلك دعوى
مجازية وان اريد الانصراف وانت تعلم ان ذلك الا انه ممنوع السند المنع الثاني
ان من الامور المقررة في محله ان الافعال الاختيارية لا يقع اختيارية الا
بالقصد اليها وهي محال او الشغل ليف التسرية او الافعال الاضطرارية خارجة عن مقدور
المكلف ويمتنع تعلق التكليف بها اي الافعال الغير المقدورة فيجب ان يكون
متعلق التكليف هي الافعال المقدورة وهو المطلوب الثالث ما الحجة بعض الافاضل
فيما احتج وهو انه لا بد من نسبة العمل الى الشيء من كونه مؤثرا فيه وهذا لا يتأتى
ذات شرف [illegible] مع المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما يقال قتل السلطان
فلانا فالافعال المطلوبة من المكلف لما كانت مطلوبة بما هو الشأن ان يصح النفس
دون البدن وتأثيره لا يكون الا بالامر والبعث للبدن وهما لا يتصوران
الا مع القصد والشعور فيلزم ان لا يصدر عمل ظاهر المكلف حقيقة الا بالقصد و
والرابع قوله لا عمل الا بنية على ان يكون المراد من نفي العمل نفي الاثر بالنسبة الى
عنوانه الغير المقصود كعقد [illegible] التكليف ونحوه والجواب اما عن الاول فقد عرفته
واما عن الثاني فيحتاج الى تمهيد وهو ان الامور العارضة للمأمور به والقيود اللاحقة

به على وجه احدها او غيرها فيه قبل لحوق الطلب به كتخصيص الضرب بمكان او زمان
او فاعل ونحو ذلك مما لا يحصى وثانيها ما يلحقه بعد ملاحظة لحوق الطلب به كالاشتغال
على امر نسبة (?) وثالثها ما يعرض فيه من نفس الطلب والامر فالقيود التي من قبيل
الاول لا مجال من اعتبارها في المامور به على الاشتغال فيه وبعده والتي يعرض
بعد الامر ايضا يلحقها حكمها على الامر واما القيود التي تحدث من نفس الطلب في المامور به
فلا وجه لاعتبارها فيه اذ المطلوب انما هو الفعل من غير تقييد غاية الامر ان الطلب
حين ما يتعلق به تحدث فيه قيدا ولا دليل على اعتباره واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان القدرة المعتبرة في المامور به تارة تكون معتبرة بشرع قطع النظر عن
نتيجة تعلق الطلب بالفعل الغير المقدور وتارة يكون بواسطة امتناع تعلق الطلب بغير
المقدور فاذا كان من القسم الاول لا بد من القول بعدم الاكتفاء فيما اذا اتى
المكلف بغير المقدور لان الواقع غير المامور به والمامور به غير واقع واما اذا كان
من القسم الثاني فقد عرفت انه لا يؤثر في التقييد بعد اطلاق المادة فنحن نقول
ان الطالب اذا تصور فعلا غير مقيد بقيد ولاحظ فيه ما يوجب وقوعه من المكلف
على وجه الاطلاق بالنسبة الى ذلك القيد يتعلق طلبه بذلك الفعل المطلق وان
عدم وفاء نفس الطلب بجميع افراده لا يؤثر في رفع الاطلاق لانه قصور
في الطلب لا تقييد في المطلوب وبعد ما عرفت فيما تقدم من صدق العناوين التي
ينتزع موردها على الافعال الواقعة من جهة تمكين اختياره لا يبقى الاشتغال
في كفاية كل فرد من الافراد التي ينطبق عليها عنوان المامور به لسقوط التكليف
وحصول المامور به فالمستدل ان اراد من امتناع تعلق بغير المقدور ان مقصود
الامر

الامر هو الفعل المقيد بالقدرة فلا سبيل له الى اثباته فهو مسلم وان اراد عدم
تعلق الطلب به بواسطة مضايقة حاصلة في نفس الطلب وقصور موجود فيه فهو
مسلم لكنه لا يجديه اذ قد يكون المراد ان يطلبه الطالب امرا عاما لا يمكن ان
يتعلق به الطلب على عمومه كما انه يمكن ان يكون امرا مخصوصا لا يمكن اطراده
او لا يشمل الطلب كما في الاوامر المشبهة به على ما عرفت فان قلت الفعل لا يكون
واجبا الا بالطلب واللازم من عدم تعلقه او بواسطة قصوره انما تعلق الفعل
انما هو المقدور وغير المقدور فلا يكون الفعل بعمومه واجبا وح لا وجه لسقوط
التكليف به وان سقوط التكليف بغير الواجب لا بد له من دليل ولا دليل عليه
قلت ان سقوط التكليف بغير الواجب فيما اذا كان بواسطة قصور الطلب بعد
تعلقه به انما اراد ان يطلبه هو الفعل المطلق مما لا يحتاج الى دليل لحصول
المقصود المتحقق بذلك ولا يعقل طلب تحصيل الحاصل فان قلت هب ان المطلوب مطلق
ولكنه كيف الاخذ بمقتضى الطلب وتقييداته قلت ذلك ظاهر لما عرفت ولعله الى
الوجدان فاحص (?) بان المطلوب هو الفعل المطلق فيما اذا كان التقييد غير مؤثر
في المطلوب ضرورة تزوجه (?) اختلاف نسبة الطالب الى الافراد ولو كان
المطلوب مقيدا والمفروض خلافه لاطلاق المطلوب فان قلت لو علمنا
بان المقصود هو الاعم كان الوجه ما ذكر ومن اين لك العلم بالمقصود قلنا
يستكشف ذلك من اطلاق المادة حيث ان المقصود لو كان امرا مخصوصا
لكان على المتكلم بيان ذلك قلت قد عرفت فيما تقدم ان الاطلاق انما يثبت
بواسطة قبح ترك البيان مع ورود الكلام في مقامه واما اذا كان في المقام

بالصلح لان يكون بابا فعل ترى جهة الارشاد الى الاطلاق في حاشا كافيا لكن
تصيره فانه لو كان المقصود هو الفعل الخاص المقيد بالقدرة لا يحرز به ترك
التقييد به لجواز الاعتماد على الشك من نفس الطلب اذ المفروض ان الطلب
لا يرد الا في صورة القدرة بحيث تعلقه بغير المقدور معا ما الى انه يمكن القول بان
القدرة ماخوذة في نفس الفعل قبل لحوق الطلب لا لاحكام الشرعية لما تقرر عند
العدلية من تبعية الاحكام الشرعية للصفات الحسنة والقبيحة فما لم يكن الفعل
مورد الحسن لا يصح تعلق الطلب ولا يكون مورد الحسن الا اذا كان
فعلا اختياريا فانه مناط الحسن والقبح اتفاقا ولا يكون فعلا اختياريا الا
اذا كان مقدورا ولا يكون مقدورا الا ان يكون مقصودا اللهم الا ان
يقول بان الحسن والقبح ايضا منفيان الاختيار في الافعال كنفس الطلب
كذا افاد الاستاد دامت بركاته اوردت عليه ذلك الا انه بعد في اجمال لا بد لي من
ان يتأمل وان الجواب عن الثالث فانه فاسد عن اصله اذ نسبة النفس الى
الجوارح ليست كنسبة الباعث والآمر بل انما هي الات موضوعة الى عليها
على حسب اختلاف دواعيها فالمباشر حقيقة في الافعال الصادرة منا انما هو النفس الناطقة
بواسطة الالات الظاهرية او الباطنية دون الالات محققا بعد ذلك ولكن يتم
ما ذكره فيما اذا قيل بان النفس تأمر الجوارح كان يتبع منها الافعال
حيث ان الامر لا بد له من ملاحظة المأمور به اذ لولاه لا يتمشى امره به او يعتبر عدم
تصوره لا يجد من نفسه ما يدعوه الى طلبه فلا يتبع الطلب منه الا بعد تصور المطلوب
الا ان ذلك مما لا يحتاج الا ان يقال على ذلك التقدير ان النفس

الامر بالسبب وليس يلزم من السببية القصد الفعل المأمور به كذا افاد الاستاد
دام ظله اذ فيه فرض ان المباشر هو الآلة دون النفس وان نسبة النفس
اليها نسبة السبب الى الفعل السبب مع عدم ملاحظة عنوان المأمور به اذ لا فرق
بين السبب والباعث والآمر فانه ودعوى ان السبب يتعلق بالسبب لسنا الى
عنوان المأمور به لا مطلق الفعل ولو بعنوان اخر فيه ترد الجواب عن الرابع
ما مر في الهداية السابقة وحاصله انه لا يشك احد من الرواية بعد تعذر الوجود
المجهول فيها شيء بل لو كان ولا يدل على اعتبار القصد في الاعمال العبادية فقط
دون التوصلية باعتبار القصد الى العنوان فيها فالتحقيق في المقام ان الاوامر التي
ثبت في الشرع انها من العبادات يجب فيها قصد العنوان لان المدعى فيها لا بد
وان يكون هو الامر وهو لا يدعو الا بالعنوان الذي تعلق به الطلب فلو
فرض وجود الفعل في الخارج من غير ان يكون عنوان المأمور به مقصودا لا يعقل
ان يكون هو الداعي الى ايجاده فلا يتحقق القربة والمفروض وجوبها وهذا هو
السر في عدم صدق الامتثال عرفا عند عدم القصد واما لم يثبت كونها من
العبادات فلا يجب فيها قصد القربة كما عرفت ولا قصد العنوان لعدم دليل
يدل على ذلك نعم لو اريد الامتثال بالامر الذي فيه يجب قصد العنوان لتوقف
قصد القربة عليه ولعله ظاهر مذهب من عرفت فيما تقدم او فرع كمعك ان بعض
الفقهاء من كخلل جواز اجتماع الاكرام مع الواجب الشرعي وبذلك يتوهم اشارة من
التعبدي وقد نبهت فيما تقدم ان ذلك على تقدير صحته ليس فرقا جديدا اذ يتفرع
على اعتبار قصد القربة ونزيد لكن في المقام بما هو التحقيق عندنا في ذلك فان ذلك

[في الحاشية: بعد من اجتماع الاكرام مع الواجب المنصوص]

منا

هذا انما كان على سبيل التنزل والمعارضة بالباطل بمثله فنقول لا ريب في عدم حصول الامتثال في الواجب التعبدي بالاتيان بالفرد المحرم اذ مع كونه حراما لا يعقل توجه الامر اليه ومع عدم الامر يمتنع ان يكون الداعي في الاتيان به هو الامر واما الواجب التوصلي فلا اشكال ايضا في عدم حصول الامتثال اذا اريد الامتثال على ذلك الوجه وهل هو مسقط للتكليف لارتفاع موضوع الوجوب اذ وجوده المتعلق في الفرد المحرم اداء الواجب حقيقة وان لم يكن على وجه الامتثال وجهان ظاهر المتوهم المذكور هو الثاني والتحقيق هو الاول اذ لا وجه لارادة الفرد المحرم بالامر الدال على الوجوب لاداءه الى اجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد وستعرف في محله بطلانه نعم يصح ذلك على القول بجواز الاجتماع ومع لا يتوقف بين التعبدي والتوصلي فان القائل بالجواز يدعي حصول الامتثال في التعبديات ايضا وبالجملة على القول بالامتناع لا وجه للتوقف بين اقسام الطلب على اي وجه يفرض كما ستقف عليه فان قلت يمكن القول بان الاتيان بالفرد المحرم ليس مسقطا بواسطة انتفاء الموضوع بل لان الاتيان به بالواجب نظرا الى ما تقدم من امكان ان يكون المقصود اعم من المطلوب فيحتمل ان يكون عدم ارادة الفرد المحرم بواسطة قصور الطلب مع وجود المصلحة فيه ايضا قلت وذلك وان كان يبدو في ظاهر النظر الا ان الواقع خلافه فان النزاع في اوامرنا هو تقييد العنوان اولا بغير المحرم ثم توجه الطلب لا انه يخرج الفرد المحرم بعروض الطلب كما قد يتراءى ذلك ويظهر الثمرة فيما لو اتى بالفرد المحرم نسيانا كما اذا صلى في الدار المغصوبة مع عدم التفاته الى الغصبية

والمرتز

٥٣

والمرتكز فيه فنقول ذكرنا لا يصح صلاته فيها لخروج الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة من عنوان الامر بالصلاة ويصح على ما ذكره ولا اختصاص لذلك بالتوصلي كما لا يخفى لجريانه في غيره ايضا وبالجملة فالظاهر ان الامور الراجعة الى العرف الامر على وجه لو لم نقل بذلك التصرف يلزم نسبة القبيح اليه كارادة الفرد المحرم من المأمور به حقيقة فانما مأمور به مع قطع النظر عن لحوق الامر ولا يلزم اجتماع الارادة والكراهة في امر واحد واما الامور التي لا مدخل للارادة الامر فيها مثل العجز والجهل ونحو ذلك فالظاهر ان اختصاص المطلوب بالمعلوم والمقدور بواسطة امتناع تعلق الطلب من جهة قصور في نفس الطلب بيان الفرق ونفي القياس لا يقال يجوز تعلق الطلب بالقدر المشترك بين الواجب والحرام اذ القبيح انما يتأتى بملاحظة خصوص الفرد المحرم وبطلان الخاص من حيث الخصوصية لا يستلزم بطلان العام من حيث انه عام لانا نقول ان اريد التسوية الى الفرد المحرم بتلك فغير سديد وان اريد مجرد العموم وان لم يسر الحكم الى الفرد المحرم فغير مفيد كما هو ظاهر لمن تدبر وتفصيل الكلام في المقام موكول الى بعض المباحث الآتية ان شاء الله تعالى هداية في

(في الهامش: تقسيم الواجب الى الغيري والنفسي)

تقسيم الواجب باعتبار اختلاف دواعي الطلب على وجه خاص كما ستعرفه الى غيري ونفسي وتحقيق القول في كل منهما موقوف على تمهيد وهو ان متعلق الطلب قد يكون امرا مطلوبا في ذاته على وجه يكون في تعلق الطلب لضرورة من غير حاجة الى غاية خارجة عن حقيقة المطلوب فلا بد ان يكون ذلك غاية الغايات فانه هو المنتهى الى كل شيء وهو المطلوب بنفسه كما في المعرفة بالله

الكريم والتقرب اليه بارتكاب ما يرضيه والاجتناب عما يسخطه فانه هو الباعث
على فعل الطاعات والداعي الى ترك المناهي والسيئات ويلزمه ان يكون
المطلوب في الامر حصوله في نفسه لا حصوله لاجل ما يترتب عليه وقد يكون
امرا يترتب عليه فايدة خارجة من حقيقة المطلوب وهذا يتصور على وجهين احدهما
ان يكون ما يترتب عليه امرا لا يكون متعلقا للطلب في الظاهر فيكون من قبيل الحكم والمصالح
المترتبة على الافعال التي ليست واقعة تحت قدرة المكلف حتى يتعلق الامر
بها بنفسها وثانيهما ان يكون الغاية الملحوظة فيه تمكن المكلف من فعل واجب
آخر فالغاية فيه هو الوصول الى واجب آخر بالذات والغاية الثانية بالغاية الاولية
هو الحكم المذكور وهذا القسم ايضا يتصور على قسمين لان الفعل الآخر الذي
يتوقف على وجود الفعل المطلوب قد يكون مطلوبا حال تعلق الطلب بالفعل
الاول كما في جميع المقدمات الوجودية للواجب بعد دخول الوقت وقد يكون
مطلوبا بعد وجود الفعل الاول في الحال كما في المقدمات التي يكتب قبل
دخول الواجب بناء على ما عرفت في بعض المباحث الماضية واللازم في هذين القسمين
ان يكون الغير مطلوبا اما في وقت تعلق الطلب بالفعل او بعده اذ لا يعقل
ان يتعلق الطلب بفعل بواسطة التوصل الى فعل آخر مع عدم تعلق الطلب
بذلك الآخر اصلا واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد فسر في كلام غير واحد
منهم الواجب النفسي بما امر به لنفسه والغيري بما امر به لاجل غيره وعلى ما ذكرنا
في التمهيد يلزم ان يكون جميع الواجبات الشرعية او اكثرها من الواجبات
الغيرية اذ المطلوب النفسي قلما يوجد في الاوامر بل جلها مطلوبات لاجل الغايات

التي هي

التي هي خارجة عن حقيقتها فيكون احدهما غير منعكس ويلزم ان يكون الآخر
غير مطرد لانتفاء الواسطة لا يقال المراد بكونه مطلوبا لنفسه انه مطلوب لاجل
مصلحة حاصلة في نفسه فيكون المراد بالغيري ما امر به لاجل مصلحة حاصلة في
غيره فيتم عكس الاول ويصح طرد الآخر ايضا لانا نقول ذلك فاسد جدا
ضرورة امتناع ان يكون المصلحة الداعية الى الطلب التي حاصلة في غيره غاية
ما في الباب ان المصلحة في فعل المقدمة هو الوصول الى الغير الحاصل في نفسه
وفي ذيها القرب الحاصل في نفسه وذلك لعله ظاهر فالاولى في تحديدهما ان
يقال ان الواجب الغيري ما امر به للتوصل الى واجب آخر والنفسي ما لم يكن كذلك
فيتم العكس والطرد فان قلت ان النفسي بهذا المعنى يشمل الواجب الذي
امر به للغير مع عدم وجوب الغير قلت قد عرفت استحالة ذلك ومن هنا يتضح
لك انه لو لم يؤخذ في التمهيد صفة الوجوب لكان كافيا اذ الامر بالمقدمة
لاجل الغير لا ينفك عن وجوب الغير ثم انه قد تبين مما تقدم ان النسبة بين
كل من النفسي والغيري هو التباين وبين كل واحد منهما مع كل واحد من التوصلي
والتعبدي عموم من وجه واما نسبة النفسي غير خارجة عن الصورة الصادق فيها
النفسي والتعبدي ومورد افتراق الصادق فيه التوصلي دون التعبدي ومثل
الثوب الصادق فيه الغيري والتوصلي والوضوء والغسل مع التعبدي والغيري على
الاشكال سنعرفه في محله الى غير ذلك من الصور المفروضة فيها ثم انه اذا علمنا
بوجه التفصيل فلا اشكال واذا شككنا في واجب انه من الواجبات الغيرية او النفسية
فهناك صور ولا بد ان يعلم ان صور الشك في النفسية والغيرية تارة يتعلق بنفس

الى تشخيص حال الغير الذي شك في وجوب الواجب لاجله او الى تشخيص حال
نفس الواجب الذي شك في وجوبه لغيره او لاجل نفسه وحيث ان مرجع الاول
الى الشك في اشتراط الغير بشيء فلا بد من اعمال الاصول التي تجري عند الشك في
الاشتراط والاطلاق من الاخذ باطلاق اللفظ الدال على الوجوب ونحوه
ولما ان مرجع الثاني الى ان وجوب الشيء هل يقتضي النفسية او الغيرية فلا بد
من اعمال الاصول التي تجري عنه وذلك من الاخذ باطلاق اللفظ وتحقيق
الكلام في مقامين الاول في ان قضية الاصول اللفظية هل هي النفسية او الغيرية
فنقول اما الاول فالدليل الدال على وجوب الغير والدال على وجوب الواجب الذي
شك في غيريته مطلقا يقتضيان نفي الغيرية اذ كل منهما ظاهر في النفسية وعلى الشك في
الغير ودليل الواجب بافادة الغيرية ولا تعارضه اطلاق دليل الغير لان الاعتبار
الاطلاق من جهة عدم البيان والامر الدال على وجوب الواجب لفظا ظاهر في الغيرية
بيان له لذلك فلا بد من الحكم بالاشتراط فكيف كان فيحتمل ان يكون ظاهر الامر
هو الوجوب النفسي فيكون مجازا في الغيري او بالعكس او الاشتراك لفظا او معنى
مع انصراف الامر الى احدهما او مع عدمه والتحقيق هو القول بان هيئة الامر موضوعة
لخصوصيات المتقدمة في نفس الطالب باعتبار دواعيها التي تدعوا اليها ولا
تختلف تلك الافراد باختلاف الدواعي اختلافا فارجع الى اختلاف الطلب نوعا
حتى يقال بالاشتراك المعنوي بين النوعين وعلى تقدير التنزل فليس مشتركا
معنويا الا ان يراد به ان الة الملاحظة حين الوضع هو القدر المشترك بين
النوعين فان اراد القائل بالاشتراك المعنوي في المقام كان قريبا من القول

بعينه

بعينه الواجب المشروط بما ذكرنا من عموم الة الملاحظة حين الوضع فقد والا فلا
نعرف له وجها ولا حاجة الى اثباته والدليل على ذلك بعد شهادة الوجدان بان
المستفاد من الامر خصوص افراد الطلب من غير فرق بين اختلاف الدواعي
التي تصير باعتبارها النفسية والغيرية فلا وجه للالتفات الى اطلاق الهيئة عند
الشك المذكور بعد كون مفادها الافراد التي لا تقبل منها التقييد نعم لو كان
مفاد الامر هو مفهوم الطلب صح القول بالاطلاق لكنه بمراحل من الواقع اذ
لا شك في اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الامر ولا يعقل اتصاف
المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب فان الفعل يصير مرادا بواسطة تعلق
الارادة وحقيقتها لا بواسطة مفهومها وذلك امر ظاهر لا يكاد يعتريه ريب نعم
يصح التمسك بالاطلاق من جهة المادة حيث ان المطلوب لو كان هو الفعل على وجه
يكون شرطا للغير كيت الشيء عليه من المتكلم الحكيم وحيث ليس ما يصلح ان يكون
بيانا فيجب الاخذ بالاطلاق الحكيم بان الواجب نفسي غير مشروط بالغير على وجه
لو فرض امتناع التمسك بالاطلاق بان يرجع بمقارنته ومن هنا نعلم ضعف الا
حتمالات التي تقدم ذكرها اما الحقيقة والمجاز في النفسية والغيرية فان اريد في مدلول
الهيئة فقد عرفت انه لا فرق فيها الا اختلاف افرادها التي لا تعقل مدخلية
الدواعي في كونها حقيقة او مجازا وان اريد في مدلول المادة فهو مبني على التزام
في حمله من ان النفسية حقيقة او مجاز واما الاشتراك اللفظي ففساده ظاهر
لعدم التعدد في مدلول الهيئة كان يقال ان الواضع جعل الهيئة تارة بازاء
خصوصيات الطلب التي تدعو اليها دواعي الوجوب النفسي واخرى حصة لخصوصيات

الافراد التي تدعو اليها ودواعي الوجوب الغيري واما بالنسبة الى مدلول المادة
فقيل من احتمله بل لم يحتمله من يعتد به من العلماء واما الانصراف فلا مجال
له في مدلول الهيئة واما في المادة فلا دليل عليه اذا التقييد بقاعدة الغيرية كثير جدا
فلا يشيع حتى يتنزل بالانصراف وذلك لما علم ان لفظ الواجب هل هو
حقيقة في الواجب النفسي مجاز في الغيري او مشترك بينهما معنى او لفظا وعلى الاول
فهل ينصرف الى النفسي اولا وجوه اقربها الاشتراك المعنوي فيكون مطلقا كجميع
سائر المطلقات وعند عدم التقييد ظاهر في المعنى المطلق فيكون المراد به النفسي اذ
لو كان غيره لوجب ان يكون مقيدا كاشتغال الوضوء واجب عند ارادة الصلوة
ولا يصح اطلاق الواجب عليه من دون تقييد هذا اذا كان المراد من مادة الوجوب
مقيدها ولوازم ذلك ان يكون الحمل التي يتبع لفظ الوجوب فيها جملا اخبارية
دون الانشائية اذ مع تعذر ارادة الانشاء من مادة الوجوب لا يفرق مدلول
الهيئة كما لا يخفى على المتفطن ويظهر من بعضهم التفصيل بين المادة والهيئة فقال
بالظهور في النفسي من حيث الاطلاق وعدم البيان في مادة الوجوب والانصراف
في مدلول الهيئة ورام بذلك ظهور الثمرة فيما اذا وقع لفظ الوجوب تلو
الشرط فانه يثبت الوجوب النفسي في طرف المفهوم فيما اذا كان الحكم في المنطوق
ايجابا بخلاف ما اذا وقع الامر تلو الشرط فان المنفي من المنطوق ح
بواسطة الانصراف هو الوجوب النفسي بخلاف الوجوب المنفي في طرف المفهوم
وفيه ما ذكرنا من عدم الفرق بين المادة والهيئة فيما اذا كان المراد
منها انشاء الوجوب ظاهر واشكال هذه الكلمات لعلها ناشئة من سوء

التدبر

تقسيم الواجب

التدبر او قلته والاولى ان يقال اذا وجب ارتكاب هذه المقاصد فنقول انه اذا كان
دليل الواجبين لفظيا نظرا الى الاخذ باطلاق المادة كما يحكم بكونهما واجبين
نفسيين واما اذا كان احد الدليلين لفظيا فيلحقه حكمه من الاخذ باطلاق
المادة ويلزمه الحكم بالنفسية اما على تقدير ان يكون دليل الواجب المذكور لفظيا
فيحكم بكونه واجبا نفسيا واما الغير فان ثبت فقد يرجع الاشتغال بوجوبه فان
كان الاجماع المنعقد لوجوبه متحققا عند عدم الواجب ايضا فقد وجب نفسيا ايضا
والا فعنده عدم الواجب الذي يحتمل اشتراطه به يحكم بعدم الوجوب لاصالة البراءة
كما تقدم واما اذا كان دليل الغير لفظيا دون دليل الواجب فان تحقق الا
جماع على وجوبه ولو عند سقوط التكليف عن الغير فلا شك في كونه واجبا نفسيا
وان لم يقم اجماع على وجوبه في حال سقوط التكليف عن الغير فمرجع الشك الى
ثبوت التكليف وهو الاصل البراءة ويمكن اثبات الوجوب النفسي للواجب بعد
العلم بوجوبه في الجملة مع الشك في كونه غيريا او نفسيا باطلاق الدليل الدال على
وجوب الغير اذ لو كان ذلك واجبا غيريا لوجب تقييد الاطلاق الاول
وهو خلاف الاصل كذا افاد الاستاد ولعله لا يخلو عن تأمل من ان
اصالة عدم التقييد لا تؤثر في اثبات ان الوجوب النفسي للواجب لانها
من الاصول التي يعول عليها وان كانت مثبتة لما تقرر في محله بل لان الاطلاق
لما كان ظهوره في الافراد بواسطة عدم البيان فلا ينهض فيما اذا كان
الصالح لان يكون بيانا موجودا في المقام فتأمل المقام الثاني في انه هل الاصول
العملية تقضي بالنفسية او الغيرية فيما اذا كان دليل الواجب ودليل الغير كلاهما

لكن نقول انه يختلف الصور ايضا في ذلك فربما نقطع بالنفسية كما اذا قلنا بان الآية
عند الشك في الشرطية والجزئية فيثبت عدم اشتراط الواجب به فنقول بان الآية
قبل دخول الوقت وبالاشتغال بعده اذ هو واجب قطعا بعد دخول وقته اما لنفسه
واما لغيره نعم لو ترتب فائدة على اشتراط الغيرية لا يكلم بواسطة علمنا بان الآية
شك لبطلان الواجب على تقدير تاخره من الغير مثلا ثم انه لو انتفى وقت الغير ذلك
في وجوب الواجب باعتبار النفسية والغيرية فالاستصحاب قاض بوجوبه على مذاق
القوم وقد كتب الاحقر بالاحتياط بالجمع بين العلم بوجوبه واحدهما لنفسه والآخر
بواسطة الغير مع اشتباه احدهما بالآخر في الوقت او بعده مع وجوب قضاء
الآخر والا فمرجع الامر الى البراءة كما لا يخفى وذلك ظاهر جدا تنبيه هل
يجوز اتصاف الواجب الغيري بالوجوب قبل وجوب الغير اولا وجهان قد
تقدم التحقيق فيها فيما مر في المقدمات المتعلقة بالوجوب المشروط فراجعها فلا حاجة
الى اطالة الكلام باعادتها في المقام والموفق هو الله وهو الهادي تنبيه انه
لا ريب في استحقاق العقاب عقلا على مخالفة الواجب النفسي ولا اشكال في ترتب
الثواب على امتثاله ولا نعرف في ذلك خلافا بين العدلية والكلام منه تمكن
المناقشة بعدم استقلال العقل على استحقاق الثواب على الامتثال اذ الثواب
ما يرجع الى المنافع الاخروية على ظاهر ما يشعر به [illegible] ولا مجازاة وهل يصح ترتب
الثواب والعقاب على الواجبات الغيرية بحيث يستحق الذم بالواجب الغيري
او تركه على وجه الاستقلال والمخالفة للثواب والعقاب عقلا مطلقا او لا يترتب مطلقا
او التفصيل بين ما اذا كان الوجوب الغيري مستفادا من خطاب اصلي فيترتب وبين

غيره فلا يترتب او التفصيل بين الثواب والعقاب فيقال به في الاول ويترتب في
الثاني وجوه بل تحقيق اقوال حيث ذهب جماعة الى الاول منهم بعض افاضل
المتاخرين في اشاراته قال المشهور بين الاصوليين ترتب العقاب على ترك المأمور به
شرعا على تقدير كون الامر للوجوب واستدل على ذلك بآية الاطاعة والعصيان
ثم افاد بقوله فان قيل ان الواجبات الغيرية واجبات اصطلاحية ومع ذلك
لا عقاب عليه اصلا ليس على الشيء ثم قال وعمن عاصرناهم من قال بعد تقسيم
الواجب الى الواجب لنفسه ولغيره وترك الاول الاول موجب للعقاب على
نفس الترك واما الواجب الغيري فالذي يقتضيه النظر ان تركه يوجب العقاب
من حيث افضائه الى الترك [illegible] في الكتاب لا على تركه في نفسه لان المطلوب
حقيقة هو الواجب النفسي الذي يتوقف عليه وانما وجب هذا لاجل التوقف ثم
انه رحمه الله تع بعد نقل كلام معاصره الى حيث اراد افاد ويرد عليه ان
ما دل على ثبوت العقاب على مخالفة الامر كآية التبيين فان كجعول المأمور
منها كجعل العصيان وعدم الطاعة هو المناط في ترتب العقاب نظرا الى
ظاهر الادلة مع تأيدها بالشهرة الثابتة مع عدم المانع من تعلقه على حالته
عقلا وشرعا فيتعين بقاء الظواهر على حالها وكونه بلا تركه وترك الصلوة
ترتب عليه عقابان ولا ينافيه كون المصلحة في الواجب الغيري في الغير فان
المقدمة انه مطلوب في مرتبة ذاته غاية الامر مصلحته في الغير وكونه [illegible]
في الواجب لنفسه ايضا وهو كما ترى صريح في تعدد الثواب والعقاب ومنهم
السيد الجليل الورع في المناهل على ما قال في كلامه حيث انه في مقام اثبات

الوجوب الشرعي للطهارات ونفي الوجوب الشرطي أشبه إلى أمرين أحدهما أن
الظاهر من لفظ الوجوب في عرف الأئمة واصطلاح الفقهاء هو المعنى المصطلح
عليه مما يترتب على تركه الذم والعقاب الثاني أنه لو كان المراد الوجوب الشرطي
لم يستقم قولهم الوضوء للصلاة الواجبة واجب إذ الاشتراط ثابت
في المندوب منها أيضا فإن من المحتمل في كلامه أن يكون مراده نفي الوجوب
الشرطي وإثبات الوجوب الشرعي في بابه بمعنى أنه مطلوب طلبا حتميا لا إثبات
العقاب على تركه ويظهر من المحقق القمي التفصيل بين الخطاب الأصلي والتبعي
والعقل لا ينافي التفصيل بين الثواب والعقاب كما يشعر به كلامه أيضا لكنه
على خلاف ما اختاره الغزالي قال بل لا نضايق في ترتب العقاب على ترك
الوضوء من جهة خصوص الأمر به وإمكان وجوبه للغير كما هو مدلول أصل
لفظ الأمر وعلى كلامه هذا ما هو لفظ الذي ينادي بأن مراده
الوجوب المصطلح وأنه يترتب على ترك المقدمة العقاب إذا تعلق به خطاب
علحدة أنهم قسموا الوضوء والغسل وغيرهما إلى واجب ومندوب ثم إنه دفع توهم
ما يقال بصدق الوجوب المصطلح على المقدمة بأن ترتب العقاب على ذيها
بأن الظاهر ترتبه على نفس الواجب لا لغيره وهو صريح في التفصيل المذكور
مع إشعار بالتفصيل الآتي على العكس وحكي عن الغزالي التفصيل بين الثواب
والعقاب قال المحقق القمي وأما المدح والثواب على فعلها فنقله بعض
المحققين عن الغزالي ولا غائلة فيه ظاهرا إلا أنه قول بالاستحباب
وفيه أن لقائل أن يقول بأنه داخل تحت الخبر العام فمن بلغه ثواب على

عمل

عمل فعمله التماس ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن كما بلغه فإنه يعم جميع أقسام
البلوغ بما لا يخفى فتبصر فتأمل وقال فيما علق على هذا المقام إشارة إلى أنه
يخرج عن المستحب المصطلح الذي يبحث في أدلته لكنه لا مانع من التزامه لأنه ليس
من الأحكام أو نسبته إلى الأول يقال إن ذلك إنما هو في الأحكام الأصلية فلا
يضر حصول ذلك في التبعيات وكيف كان فهذه جملة ما حضرنا من كلمات
الفقهاء في الثواب والعقاب على اختلاف مشاربهم وتباعد ما بينهم والتحقيق
عندنا هو القول الثاني والذي يدل على ذلك هو أن الحاكم بالثواب والعقاب
إما العقل أو النقل وليس في شيء منهما دلالة على ذلك في المقام أما العقل فلو
مستقل بعدم استحقاق الآتي بالمقدمة للثواب على أن ترتب على ذيها فضلا عن
حكمه باستحقاقه له والسر في ذلك أن الثواب على ما هو المعقول عندنا هو النفع
المترتب جزاء على فعل الطاعات فلا بد أن يكون من فروع الامتثال والمعقول من
الامتثال هو الإتيان بالمأمور به على وجه يكون الداعي إلى إيجاده هو الأمر
والأمر الغيري لا يصلح لأن يكون هو الداعي إلى الإيجاد بالتعلق به فإن الشيء
المطلوب بواسطة الغير من حيث إنه مطلوب بالغير لا داعي إلى إيجاده إلا التوصل
بذلك إلى الغير فالمطلوب الحقيقي هو الغير والامتثال متعلق به لا بما ليس إلا التوصل
بذلك الغير وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه وأنصف من نفسه ويتكشف ذلك
بملاحظة أوامر الموالي المتعلقة بمراداتهم في الموارد المختلفة فإن العقلاء كافتهم
مطبقون على أن الإتيان بواجب واحد يتوقف على مقدمات عديدة ولو
بلغ في البعث إطاعة واحدة وامتثال واحد والتارك لواجب واحد

وان تعددت مقدماته التي ذكرت لم يكن الا معصية واحدة ولا ترتب على اطاعته
او معصية واحدة الا جزاء واحد ولا فرق في ذلك في نظر العقل بين ان
يكون المقدمة ملحوظة بنفسها في ضمن خطاب اصلي وبين ان لم يكن ملحوظا عليها
الخطاب بمعنى انه في الملاحظة التفصيلية والتعبير عن مطلوبها بعبارة مستقلة
فما يحكى تعدده غير معقول فان مناط استحقاق الثواب والعقاب بتعدده هو
تعدد الاطاعة والعصيان والمفروض انها متحدة الا ح‌ و اما القول بان ذلك
يوجب التعدد ففاسد جدا لكن وذلك بالفعل في نفس الامر بالنسبة الى سائر
المقدمات على القول بوجوبها كما ستعرف نعم سيجيء في المقام نكتة التصريح ببعض
دون الاخر والخطاب منه من كمال المطلوب كما هو ظاهر واما التفرقة بين الثواب
والعقاب فلعله لما لا يرجع الى طائل بالنظر الى حكم العقل لما عرفت من بطلان
المناقشة في استحقاق الثواب على فعل الطاعات الغيرية فكيف يقال باستحقاق
الثواب في الغيري دون العقاب واما استحق فغاية ما يمكن الاستشهاد به امران
احدهما الايات الدالة على ترتب الثواب والعقاب على عنوان الاطاعة وحرمة
والعصيان اذ مقتضى عمومها لجميع المطلوبات الشرعية غيريا كان او نفسيا
كقوله من يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون وقوله
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدود الله الى غير ذلك والجواب عنه ظاهر بعد
ما عرفت من عدم صدق الاطاعة والمعصية في الواجبات الغيرية وثانيهما الاخبار
الدالة على ترتب الثواب في خصوص بعض المقدمات ويستكشف من ذلك جواز
ترتبه عليها مطلقا فيكون من الطاعات او يستند في اثباته الى دعوى

عدم

عدم التفصيل وذلك مثل قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان
يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظماء
ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا
ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم
احسن ما كانوا يعملون فان دلالة الاية على ترتب الثواب على المقدمات
التي ترتب عليها الجهاد من قطع البوادي وانفاق الاموال وحرف الادوات
مما لا ينبغي انكارها مضافا الى ما ورد في زيارة مولانا الحسين عليه السلام
من ان لكل قدم ثواب عتق عبد من اولاد اسمعيل ع وغيره من الاخبار الصريحة
في ذلك مع ما ورد ما عن اكابر الاخيار الائمة فيها وما ورد في ثواب الوضوء
والغسل وغير ذلك ولا يخفى ان مع ظهور هذه الروايات او دلالتها
على ترتب الثواب على فعل المقدمات مما لا وجه له الا دلالة مع ذلك لا وجه له فيها
على المدعى اذ المقصود في المقام اثبات الاستحقاق ولا اثر من ذلك فيها
فلعله مستند الى فضل الرب الكريم فان الفضل بيده يؤتيه من يشاء ومع ان
من المحتمل ان يقال ان الثواب المترتب عليها في هذه المقامات بالحقيقة هو
الثواب المترتب على فعل ذي المقدمة ولكنه اذا وزع على الافعال الصادرة
من المكلف في تحصيله يكون لكل واحد من افعاله شيء من الثواب بالنظر اليه فيقول
ان اجر الساعي في تحصيل الاربعة عشر فوز به فحصل له على ايام سعيه مرتبة
ولا يخفى ان هذا احتمال قريب وبها يؤيده ما ورد في بعض الاخبار من ان ثواب

الثواب على الاقدام لعدم المراجعة من الزيارة الحسينية فانها ليست من المقدمات
جدا ولا سيما بملاحظة ان الثواب ضعف ثواب الزواج كما لا يخفى ولا يقال
لو كان الثواب المترتب على المقدمات هو الثواب المترتب على ذويها من دون
مدخلية لها فيه لزم مساواة زيارة البعيد والقريب لانا نقول لا ريب
في ان عسر المقدمات يوجب ازدياد ثواب الواجب فان افضل الاعمال احمزها
وهذا ظاهر فان قلت لا ريب في استحقاق المدح لمن اتى بالمقدمات وان
لم يأت بالواجب وذلك يكشف عن خلاف ما ذكرته قلت نعم ولكنه لا
يجديك شيئا اذ العقلاء كما يدون بمدحهم الآتي بالمقدمة الكشف عن حسن
سريرته وعدم كدورة طينته واين ذلك من استحقاق الثواب على فعل المقدمة
وذلك نظير ما يذكر عليه في الانقياد والتجري فان قلت قد ذكر بعض ا
المتكلمين ان كل فعل قصد به الاطاعة فاعله يستحق الثواب عليه والمقدمة
لا تنفك من احد افعال المباحة فاذا قصد ترتب الثواب عليها فترتبه
عليها بطريق اولى قلت ان اريد بذلك من حيث دخول المباح تحت عنوان
المطلوب نفسا فمسلم ولكنه غير مفيد اذ لا يتعلق في ترتب الثواب على المطلوبات
الغيرية فالمقدمة مثلا تصير مطلوبا نفسيا لو وقعت على وجه قضاء حاجة
الزوجة المؤمنة الى غير ذلك من العناوين المطلوبة وان اريد بذلك مع قطع
النظر عن اندراجه تحت عنوان مطلوب نفسي فنمنعه ضرورة عدم تحقق الاطاعة
الا بعد تحقق الامر والارادة وعند عدمه كما هو المفروض لا سبيل الى التزام
وجود الاطاعة وعدمها والعجب من بعض المحققين حيث انه جنح الى اثبات
الثواب

الثواب بمثل ما ذكرنا في السؤال وبما ذكرنا تقدر على استخراج موضع النظر فيما افاده
بعض الاجلة حيث انه تردد في المقام بين ان يكون المراد بالثواب هو الاجر
او المدح فقال ان ارادوا بالثواب اجرا غير المدح والقرب فربما كان لمرجحه
نظرا الى ان العقل لا يستقل باثباته في جميع موارده وثبوته في بعض الموارد
شرعا كالسير الى الجهاد ونحوه لا يثبت الكلية وقوله تعالى لا يضيع عمل عامل
منكم لا دلالة له على تعيين اثر غيرهما وان ارادوا الاعم فترتب الاول
اعني المدح مما لا ريب فيه تشهد به العقل والعادة ثم استشهد لذلك بحسن
تعليل المدح بالفعل ثم قال وكذا الامر ان في اعني القرب والشدة في ذلك
الى صدق الاطاعة والانقياد والمستلزمين للقرب ووجه النظر هو انه في اجابة
في حكمه بعدم استقلال العقل على ترتب الثواب بمعنى الاجر اذ التحقيق على ما عرفته
هو استقلاله بعدمه على ان الترديد في الثواب في غير محله فان المراد به على ما هو
صريح المتكلمين هو العوض يكون اجرة مضافا الى ان النفي ظهور الادلة في الاجر
مع تعقيبه بعدم استقلال العقل خلاف الانصاف كما ان تسليمه فان ظهورها فيما لا
نتكلم فيه التحقيق في ورودها هو ما عرفت من لزوم التأويل بعد ما عرفت بصريح
العقل مع ان الوجه في ترتب المدح هو ما عرفته من ملاحظة العقلاء في ذاته
سريرة طينته وذلك ظاهر بعد ما عرفته ومن هنا يتضح لك القول بان
فعل المقدمة يوجب الثواب وتركها لا يورث العقاب قول بالتجنب بوجوب
المقدمة اذ لا يعقل ان يكون الفعل موجبا لاستحقاق الثواب وتركه لا يوجب
عقابا مع كونه واجبا فهو اذا قول بالاستحباب وهو باطل اذ لا قائل به

فان الطلب الاستحبابي لا يستفاد من وجوب ذيها ولا من غيره لا شعار
وانما قول بتبعية الاحكام كما افاده المحقق القمي ره اذ القاضي بالحكم المذكور
هو وجوب ذيها وحيث انه ليس وجوبها بعدم استحقاق العقاب على فعله تركه
نفسه ولا يثاب بعدم ما يقتضيه فلا بد ان يكون قسما سادسا وبمثله يقال
في المرايا فلا يكون حراما بعدم ترتب العقاب على فعلها امتثالا وترتب
الثواب على تركها ولا مكروها بعدم ما يقتضيه بل قسم سابع وليس مراده انه
وجوب ظاهري لا واقعي كما يظهر منه في بعض المباحث اذ على تقديره فلا
يلزم تغيير الاحكام مع انه لا محذور كما لا يخفى وانما قد يدفع من ذلك
باختلاف حد الوجوب الغيري والنفسي كما تكلفه بعض الاجلة فليس كذلك
شيئا بعد ما عرفت ان الكلام في الاستحقاق ولا يعقل التفرقة في الوجوب
بما احد لازمه كما صنعه وانما افاده من استناد استحباب المقدمة الى قاعدة
التسامح لا يتاتى في اجابة الداعي اذ بعد النقض من قول الاخبار لمثل فتوى
الفقيه او لا اقل لفتوى مثل الغزالي كما بعده لعطف ذكر اشعر به قوله مثل
نحو ما ليس يبقى من مثله اذ الكلام مع الغزالي القائل بمثل هذه المقالة
الفاسدة فالنزاع انما هو في امر واقعي مذهبه الغزالي ولكن ندعي ان
الواقع على خلافه وليس المقام من مراد اثبات الحكم المتنازع فيه بالتسامح
نعم اذا فرض البحث مع غيره فيمكن لمدعي الاستحباب الاستناد الى قول الغزالي
به من حيث انه فقيه قال بالاستحباب لا من جهة انه مقدمة وانما الزم به في
الكاشفية من انه لا اثر للتسامح في الاحكام الشرعية مما لا يرجع الى طائل

بعدم

بعدم الفرق بين الاحكام الاصلية وغيرها او الحصر في الخمسة بعد ملاحظة الا
ستحقاق واقعي فلا يعقل قسم سادس او سابع وينبغي التنبيه على امرين الاول
لا يستبعد دعوى مطلوبية ترتب الثواب على فعل الطهارات الثلث شرعا فان
الاخبار في ذلك فوق حد الاستفاضة وكانه مما لا يقع فيه الخلاف ايضا
فيشكل الامر نظرا الى ما مر من استقلال العقل بعدم الاستحقاق ولا سبيل الى دعوى
تمثل ما دفعناه في مطلق المقدمات من احتمال التفضل او التوزيع اذ بعده ما
ساق الاخبار الدالة على ذلك وقد عرفت فساد توهم الفرق بين الخطاب
الاصلي وغيره ايضا ويمكن التفصي عن ذلك بان الطهارات ليست محضة في
المقدمية بل لها حيثيات نفسية فانها عبادات في انفسها مستحبة في حد ذاتها
وان كان قد يعرض لها الوجوب الغيري فلا ينافي ترتب الثواب عليها على وجه
الاستحقاق الا انه مع ذلك لا ينهض بدفع الاشكال اذ ليس الكلام في الطهارة
التي تقع على وجه المطلوبية النفسية بل الكلام فيما هي مقدمة للصلاة الواجبة
مثلا وبعد عروض الوجوب على ما هو المفروض يمنع بقاء المطلوبية النفسية لما انه
اما اقوى منها فانبرا واستند مطلوبية فلا يعقل ترتب الثواب عليها بعد
عروض الوجوب اذ لو لم يكن قاصدا الى الجهة النفسية لم يقع على وجه الامتثال
فلا يستحق ثوابا عليها وبعد ارتفاع الامر النفسي ولو بواسطة طريان الامر الوجوبي
الغيري لا يعقل ان يكون الداعي اليها هو الامر لا شعاره فلا امتثال ويمكن
ان يقال في دفعه بان ارتفاع الطلب تارة يكون بواسطة ارتفاع ما هو الوجه
في طلبه كانقلاب المصلحة الموجبة له مفسدة واخرى يكون بواسطة طريان

بما هو الذي منه فان ارتفاعه انما يكون بواسطة امتناع اجتماع الاشتياق وكونه
والتوقف بين الوجهين ظاهر والقدر المسلم من عدم استحقاق الثواب عند ارتفاع
الطلب انما هو فيما اذا كان ارتفاعه على الوجه الاول واما اذا كان على الوجه
الثاني فلا نسلم انه لا يستلزم ثوابا لان تكون المرتبة الغيرية للمرتبة الحقيقية
انما هي فيها من حيث تأكدها كيد ضعيف وتشخصها بتشخص آخر وذلك لا مدخل
له فيما هو مناط الطلب على ما هو ظاهر من وضوح الوجوب لا بتأتي الطلب الموجود
بواسطة جهة نفسية بل يؤكده فيصح القصد اليه بوجوده ولو على وجه قوي وذلك
ايضا لا يدفع الاشكال اذ لا اقل من ان يكون اللازم على ذلك التقدير
هو القصد الى الطلب النفسي ولو في ضمن الطلب الوجوبي ومن المعلوم من طريقة
الفقهاء هو القول بترتب الثواب على الطهارات وان لم يخطر الداعي الى ايجادها
في الامر المقدمي على وجه لو لم يعلم باستحبابها النفسي ايضا يكون كما في ذلك
على ان الاستحباب النفسي في التيمم لعله مما لا دليل عليه وان كان قد يستفاد من
بعض الروايات الدالة ما لم يعتمد عليه احد ظاهرا وبالجملة فالقول بان
الثواب من جهة عموم فضله وسعة رحمته او احتمال التوزيع بعيد او غريب
فتامل الامر الثاني قد عرفت فيما تقدم ان النسبة بين الواجب الغيري والتعبدي
عموم وخصوص من وجه لافتراق الاول في غسل الثوب والثاني في الصلوة
واجتماعهما في المقدمات العبادية التي يشترط فيها نية القربة كالطهارات
الثلث فانهم كما اطبقوا على كونها مما يترتب عليها الثواب كما هو منشأ
الاشكال في الامر الاول كذلك اطبقوا على كونها عبادة مشروطة بقصد القربة

ويشكل

ويشكل بان القربة عبارة على ما عرفت مرارا عن الاتيان بالفعل بواسطة الامر
ولا يصح بها في الاوامر المقدمية اذ الامر المقدمي لا يعقل ان يكون منشأ
لذلك ضرورة معلومية ان الغرض الداعي الى المقدمة هو التوصل بها الى ذيها دون
العلم بان المقصود والغرض هو التوصل لا ينبغي للقول بوجوب الاتيان بالمقدمة
على وجه القربة والسر في ذلك ايضا هو ما عرفت من ان امتثالها تبع لامتثال
ذيها كما ان وجوبها على القول بوجوب شيء متفرع من وجوب ذيها وهو لا
يستتبع امتثالا ولا قربة كما لا يوجب ثوابا ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
بوجوه احدها انها مطلوبات نفسية ومستحبات ذاتية يصح قصد التعبد بها
من حيث مطلوبيتها النفسية وذلك فاسد جدا اما اولا فلان التيمم على ما هو
المشهور مما لم يتم دليل على كونه مطلوبا نفسيا فالاشكال فيه باق واما ثانيا
فلان ذلك غير مجد فيما يمكن قصده اذ لا يكفي في حصول قصد القربة فيما هو المطلوب
النفسي والكلام انما هو في قصد التعبد بالمقدمة من حيث انها مقدمة فالوضوء
لاجل الصلوة لا بد وان يكون على وجه القربة بواسطة الامر المقدمي والتوجيه
انه تارة يستشكل في ان العبادة كيف يكون مقدمة مع منافي قصديته كل
منهما للآخر حيث ان المقدمية لا تقتضي الا التوصلية والعبادية قاضية بالتعبدية
وهذا منشأ فيما نحن على ما عرفت في كلامه بما يجاب بان لا منافاة بينهما
لاختلاف الجهة حيث ان الامر المقدمي مناط اعتباره في العبادة من الامر
الذي يتعلق بها وبه صارت عبادة كما لو فرض اشتراط الصلوة بعبادة
خارجية مستقلة امر بها في حال ذاتها كالصوم مثلا اذ لا ضير في ذلك

فان المصحح للعبادة فيها هو الامر الاول والاشتراط فاصل عن مقتضى العبادة بالمزوجة
من غير عبادة وأخرى تستعمل في ان الامر الغيري كيف تقتضي التعبد به من حيث انها
غيرية بعد معلومية الغرض من الامر بها كما هو مناط الاشتغال في الغالب والجواب
المذكور لا ينفع به بعد ما ذكرنا وجه التعبد والتوصل ح كما لا يخفى ان في
ذات المقدمة التي تكون عبادة ليست من الافعال العادية التي يعلم بارتباط
ذيها بها على نحو معلومية ارتباط المقصود على الصلاة مقدماته التي يتوقف عليها
فان المعلوم عندنا من الصلاة ليس الا نفس الحركات والسكنات ولكن لا
نعقل توقفها لهذه الصورة على الافعال الواقعة منه كفعل الطهارات
نعم بعد الكشف الشارع الحكيم عن توقف الصلاة عليها لا بد من ايجادها للتوصل
بها اليها وحيث ان الافعال الواقعة في الطهارات ايضا ما لا نعرف منها
الا الحركة الخاصة فلا بد ان يكون الداعي الى ايجادها هو توقف الصلاة عليها
في نظر الامر كما انه لا بد من ايجاد هذه الحركات على وجه يكون في الواقع ما يترتب
عليها فعل الصلاة ولا سبيل لنا الى العلم بذلك الا ان يقع هذه الحركات على وجه
تعلق الامر بها ولا نعني بالقربة الا ذلك وتوضيحه ان الفعل الواحد قد
يختلف وجوهه وذلك يلازم اختلاف مصالحه ومفاسده كما هو المقرر في
مقامه فتارة يكون الفعل معنونا لعنوان حسنا وبعنوان اخر قبيحا فان
علمنا بالعنوان القبيح والحسن لهذا يكون الفعل ح من الواجبات التعبدية
فعلا او تركا وان لم نعلم بذلك مع العلم بان الشارع لا يأمرنا الا بما هو الحسن
واقعا من عنوانين مقصودة على ذات الفعل وحيث انه لا علم لنا بخصوص

يجز

فيجب اتباع الامر في ذلك للوصول الى العنوان الحسن وانه لان الامر حينئذ مرآة لذلك
العنوان وعلى قياس ذلك عنوان المقدمية فان ذوات الحركات التي هي ربما
لا يكون مقدمة لما هو المقصود بالامر بها فلا بد من قصد الحركة التي امر بها لاجل
الصلاة تحصيلا للمقدمية لان بلاحظ مطلوبية تلك المقدمة وتوقفها انما يرد عليها
عنوان اجمالي لما هو المتوقف عليها ومرآة لها وبالجملة نحن لا ندعي في الطهارات
ان الامر المقدمي فيها يقتضي التعبد به حتى يقال ان ذلك قطع عن ان يصح ذلك
لكان جاريا في المقدمات التي يقطع بانتفاء ذلك فيها بل نقول ان ذلك انما
هو من قبل نفس المقدمة حيث انا لا نعرف وجه التوقف فيها كما افيد ولكنه
ستعرض لجملة من المقدمات الشرعية التي لا نعرف وجه التوقف فيها ايضا فان
ذلك غير مختص بالطهارات كما لا يخفى فتدبر الثالث المذكور فيما تقدم
ان الاوامر الغيرية من حيث تعلقها بمتعلقاتها تغاير الاوامر التوصلية حيث
ان نفس الامر واف بتمام المقصود في الثاني دون الاول فلا بد فيه من بيان
زائد على اصل الفعل المطلوب بالطلب المستفاد من الامر اولا ولا فرق في ذلك
بين المقدمة وذيها فيما هو المصحح لا حدهما مصحح للاخر من غير حاجة الى القول باستفادة
التعبد من الامر المقدمي وتوضيحه انه كما يمكن ان يكون الفعل في المصلحة على
تقدير الاتيان به بقصد المزيد لا بد من ايصال تلك المصلحة الى المكلف ان يأمره اولا بذلك
الفعل ثم يبين له ان المقصود هو الاتيان بذلك الامر كذلك يمكن ان يكون
الفعل موقوفا على عنوان بشرط ان يكون الداعي الى ايجاد ذلك العنوان
هو توقف ذلك الفعل عليه بحيث لو وجد في الخارج ولم يكن الداعي اليه ترتب

الغير عليه لا يكون موقوفا عليه واذا وجد في الخارج على الوجه المذكور ترتب عليه الغير
فالطالب لوجود ذي المقدمة لا بد ان يكون طالبا لذلك بان يامر اولا بذيها ويلزم
من ذلك الامر بما هو مقدمة له في الواقع وهو الفعل المقدمي على الوجه المذكور
الذي من حيث لا يكون له الاكتفاء بذلك الامر فيحتمل ان يقول بان المطلوب
موقوف على ذلك الفعل على وجه يكون الداعي الى ايجاده هو التوقف المذكور وما
يقتضيه الامر المقدمي في الحقيقة ليس هو الا التوصل بالموقوف الذي هو الواجب
النفسي غاية الامر ان ذات المقدمة ح وحصولها وكونها في الخارج موقوفة
على القصد المذكور فلا بد من طلب اخر من سنخ طلب المقدمة ولا يكون طلبا نفسيا
فيلزم ما اوردنا على الوجه الاول ليصح الطلب المذكور ولنكن على بصيرة من ذلك
فلعلك تطلع على وجه اخر في التفصي من هذه الورطة والله الموفق والهادي سنة

هداية زعم صاحب المعالم ره على ما يوهم ظاهر عبارته في مبحث الضد توقف
وجوب الواجب الغيري على ارادة الغير وقال وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة
على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل
المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وربما يقال في توجيهه ان وجوب
المقدمة لما كان منحصرا في التوصل بها الى انحصار حكمة وجوبه في التوصل بها الى
ذيها فعند وجود الصارف وعدم الداعي الى المامور به لا دليل على وجوبها وكن
معه ما اعطت النظر في الادلة التي اقيمت على وجوب المقدمة في النظر واستقصيت التأمل
فيها وجدنا راجحة من ذلك فيها كيف واطلاق وجوب المقدمة واشتراطها تابع
لاطلاق وجوب ذيها واشتراطه ولا يعقل اشتراطه وجوب الواجب بارادته لانه

لما ما هو

في توقف وجوب الواجب الغيري على ارادة الغير

في وجوب المقدمة

الى ما هو الواجب فانه يدل على وجوب ذيها عند عدم ارادته فهو دليل على وجوب المقدمة
ايضا والحجة المعروضة انما تنهض على وجوب المقدمة جارية بعينها حال الارادة
وعدمها من غير فرق في ذلك وبالجملة فلا اشكال في فساد التوهم المذكور بل يعتبر
في وقوعه على صفة الوجوب ان يكون الاتيان بالواجب الغيري لاجل التوصل به الى
الغير او لا وجهان اقواهما الاول وتحقيق المقام انه لا اشكال في ان الامر الغيري
لا يستلزم امتثالا كما عرفت في الهداية السابقة بل المقصود منه مجرد التوصل به الى
الغير وقضية ذلك هو قيام ذات الواجب مقامه وان لم يكن المقصود منه التوصل
به الى الواجب كما اذا امر المولى عبده بشراء اللحم من السوق الموقوف على تحصيل الثمن
ولكن العبد حصل الثمن لا لاجل شراء اللحم بل لغرض اخر ثم بدا له الامور الموقوفة
عليه ثم بدا له الامتثال بامر المولى فليكن له في مقام المقدمة الثمن المذكور من غير
اشكال في ذلك ولا حاجة الى اعادة التحصيل كما هو ظاهر لمن تدبر الا ان الاشكال في
ان المقدمة اذا كانت من الاعمال العبادية التي يجب وقوعها على نحو القربة كما
الوجه فيها احد الوجوه السابقة فهل يصح وقوعها على جهة الوجوب ان لا يكون
الداعي لها قاصدا للاتيان بذيها ومن فروعه ما اذا كان على المكلف طهارة واجبة
فتوضأ قبل الوقت غير قاصد للاداء ولا قاصدا لاحدى الغايات المترتبة عليه
فبما اذا جوزنا فعله في ذلك وقت التكليف بها واجبا كما هو المعروف فانه على المختار لا
لا يجوز الدخول به في الصلوة الى حرة ولا الغاية اذ لا بد له العود اليها وعلى
الثاني يصح ومن فروعه ايضا فيما اذا اشتبهت القبلة في جهات وقلنا بوجوب
الاحتياط كما هو التحقيق فلو صلى في جهة غير قاصد للاتيان بها في الجهات الباقية

يجب عليه العود الى تلك الجهة وعلى اي فيجري في مقام الامتثال اذا لحقها الخطاب
الآخر وفيه نسب الثاني الى المشهور ولم تحققه وما يمكن الاستناد اليه في تقريب
مرادهم هو ان الوضوء ليس الا شرط الصلوة في لحوق الطلب الذي لها غاية
الامر ان الامر الى ايجاب الواجب الغيري هو التوصل به الى الغير والامر الى
ايجاب الصلوة هو وجوب نفس الصلوة ولا دليل على لزوم قصد داعي الامر
في الامتثال الا ان الانصاف ان ذلك فاسد اذ بعد ما عرفت من كيفية النزاع
بانه اذا اريد الامتثال بالمقدمة فيقول لا اشكال في لزوم قصد عنوان الواجب فيما اذا
اريد الامتثال بالواجب وان لم يجب الامتثال ولا ريب في عدم تعلق القصد بعنوان
الواجب فيما اذا لم يكن الاتي بالواجب الغيري قاصدا للاتيان بذلك الغير فلا
يتحقق الامتثال بالواجب الغيري اذا لم يكن قاصدا للاتيان به لكنه هو المطلوب
اما الاول فقد عرفت فيما تقدم ان الامتثال لا يحصل الا ان يكون الداعي
الى ايجاد الفعل هو الامر ويمتنع دعاء الامر الى عنوان آخر غير المتعلق به الامر
لعدم الارتباط بينها فلو كان الداعي هو الامر يجب قصد الامر به بعنوانه
واما الثاني فلان الحاكم بالوجوب الغيري ليس الا العقل وليس الملحوظ عنده في
عنوان حكمه بالوجوب الا عنوان المقدمية والموقوف عليه في هذه الجهة لا يلحق
ذات المقدمة الا بملاحظة ذاتها ضرورة كونها من العناوين الملحوظة باعتبار
الغير فالاتيان بشيء على جهة المقدمية للغير يمتنع انفكاكه عن قصد الغير والا لم يكن
الداعي هو الامر اللازم من امر الغير وبعبارة اخرى ان ذات المقدمة معنونة
بعنوانات كثيرة منها المقدمية وهذا هو عنوان وجوبها الغيري فلا بد عند

ارادة

ارادة الامتثال بالمقدمة من قصد هذا العنوان كما قررنا فيما تقدم وقصد عنوان المقدمية
على وجه يكون الداعي الى ايجاده ملاحظة المنفعة في هذا العنوان لا يتعقل بدون
قصد الغير اذ لا يعقل القصد الى شيء يترتب عليه فائدة لا تحصل تلك الغاية بدون
ان يكون تلك الفائدة مقصودة لكونه من قصد ولعل ذلك هو مراد كل من
حكم بوجوب قصد الاستباحة في الوضوء واذ لا يظهر من الاستدلال بالاية
الشريفة اذا قمتم الى الصلوة الا الاتيان بالوضوء لاجل الصلوة ولا يظهر منها
الدلالة على قصد الاستباحة صريحا عدم ارادة الصلوة كما لا يخفى واما اشتراط رفع
الحدث فمرجعه ايضا الى ذلك لو لم نقل بان الحدث هي الحالة المانعة من الدخول
فيما يشترط بالطهارة واما اذا قلت بانها من الامور الانتزاعية من الاحكام
التكليفية فرجوعه الى ذلك ظاهر ومن هنا يظهر ان نسبة القول الثاني الى
المشهور لعلها في محلها فتامل وكيف كان فالحكم باشتراط وقوع المقدمة
على صفة الوجوب والمطلوبية بقصد الغير المترتب عليها لا وجه ويكشف عن
ذلك ملاحظة الاوامر العرفية المعمولة عند الموالي والعبيد فان الموالي اذا امروا
عبيدهم بشراء اللحم الموقوف على الثمن فحصل العبد الثمن لا لاجل اللحم لم يكن
ممتثلا للامر الغيري قطعا وان كان بعد ما بدا له الامتثال مجزيا لان
الغرض منه التوصل ولان المقدمة العبادية ليست حالها مثل تلك المقدمات
في الاكتفاء بذات المقدمة عنها وجب اعادتها كما في غيرها من العبادات فلا
يكاد يظهر الثمرة في هذا النزاع في المقدمات الغير العبادية كغسل الثوب وذلك
ضرورة حصول ذات الواجب وان لم يحصل به الامتثال مع عدم حصوله

في الواجبات الغيرية ثم يظهر الثمرة من جهة فساد الفعل المقدمي على كلمة السابق
فلو قلنا بعدم اعتبار قصد الغير في وقوع المقدمة على صفة الوجوب لا يحرم الدخول
في ملك الغير اذا كانت مقدمة لانقاذ غريق يليه يتبع واجبا سواء ترتب عليه
الانقاذ ام لا وان قلنا باعتباره في وقوعها على صفة الوجوب يحرم الدخول
اذا لم يكن قاصدا الانقاذ والغريق كذا افاد الاستاد ولقائل ان يكون يقول
ان قضية الوجوب الغيري لا تزيد على ان المعتبر في وقوع المقدمة على صفة الوجوب
ان لا يكون الاتي بها قاصدا لعدم الغير او يكون غير ملتفت اليه واما ازيد
من ان يكون قاصدا لوقوع الغير ايضا فلا نسلم انه لا يقتضيه الوجوب الغيري
بل الاتيان بالمقدمة على وجه احتمال ترتب الغير عليه مما يكفي في وقوعها على صفة
الوجوب ويظهر الثمرة فيما اذا اتى بالمقدمة وجاء ان ترتب عليها الغير حالها
للصحيح بناء على ما ذكرنا كما في خلاف ما قلنا بما افاده الاستاد فتامل ثم انه يعد
الثمرات من عدم وقوع المقدمة العبادية على صفة الوجوب فيما اذا لم يكن الاتي بها
قاصدا للغير فهل يجري في ترتب ذلك الغير الذي لم يكن مقصودا اليها فيما
اذا كان الاتي قاصدا لغيره مما ترتب عليها ويصح القصد الى غيره كما هو
ظاهر في الوضوء اذا اتى به المكلف غير قاصد للصلاة مع القصد الى غاية اخرى
مما ترتب عليه من طواف وقراءة القرآن ونحو ذلك او لا يجري فيه ولا يصح
القصد الى غيره فيما اذا كان واجبا والغير مندوبا وجهان فعلى الاول كما هو
المشهور على ما نسب الى المحققين يصح الوضوء قبل دخول الوقت مع عدم ارادة
الصلاة فيما اذا اريد به الكون على الطهارة وعلى الثاني لا يصح على ما ذهب اليه

جمع

جمع من الاصحاب والتحقيق في المقام ان يقال ان هذه اجزاء المقدمة التي يراد
بها غاية اخرى غير الغاية التي للغير المقصودة منها كما في الوضوء اذا قصد به الكون
على الطهارة او غيره عن الوضوء للصلاة مبني على ان حقيقة تلك المقدمة وعدم
اختلاف اجزائها باختلاف وجوهها كما هو كذلك في الوضوء على المستظهر من
الاخبار الواردة فيه ولذلك نقول بكفاية الوضوء لاجل غاية واحدة من
الوضوء في جميعها لان المقدمة ليس الا كانت حاصلة فلا وجه للامر بها ولها
ثانيا لا يقال ان ذلك انما يتم فيما اذا كانت المقدمة من المقدمات التوصلية كما في
غسل الثوب واما اذا كانت عبادة كما في الوضوء فمجرد حصولها لا يكفي عما هو
المقصود منها من حصول التعبد بها وقصد التقرب بها لانا نقول لا بد في
كونها عبادة لما ذكرنا من حصولها وكيفية ان كون الفعل عبادة تارة يلاحظ
بالنسبة الى الامر الذي تعلق به وصار بملاحظة ذلك الامر عبادة من حيث ان
المطلوب الحقيقي فيه الامتثال وتارة يلاحظ بالنسبة الى الامتثال الذي صار
لاجله الفعل عبادة فيلاحظ نفس الفعل فنقول لم يكن تعبديا واما مطلوبية
الامتثال بذلك الفعل فمن المعلوم انه واجب توصلي ومطلوب غير تعبدي لسقوطه
بمجرد حصوله في الخارج من غير توقف على شيء اخر فما هو المطلوب من الوضوء هو
وقوعه على وجه العبادة وهو وقوعه على ذلك الوجه مطلوب توصلي لا بد في كون
الفعل المطلوب بواسطة الامتثال به واجبا تعبديا والمقصود وقوعه على جهة
العبادة بواسطة الغاية المترتبة عليه من قراءة القرآن ونحوه فلا وجه للقول
بعدم الاجزاء اللهم الا ان يتعسف بالتزام ان المطلوب هنا الامتثال بالوضوء

بواسطة الامر الخاص المتعلق بغاية مخصوصة وهو كما ترى هذا على تقدير الاتحاد
واما على فرض اختلاف المقدمة كما في الاغسال وان اتحدت صورة فلا اشكال في عدم
الاكتفاء والاجزاء ولعلك بعد ما ذكرنا تطلع على ما هو الحق بالنسبة الى صحة التعبد
الى غاية مندوبة وصحة العمل يراد به ترتب الغاية المندوبة فيما اذا لم يكن المكلف
قاصدا للغاية الواجبة مع دخول الوقت وتوضيح ذلك الاجمال وتبيين هذا
المقال ان يقال انه اذا كانت ماهية واحدة مقدمة لعدة امور بعضها واجب
وبعضها مندوب كالوضوء للصلوة وقراءة القرآن فان اختصت تلك الماهية
بشيء ما يخصصها عن كونها مقدمة لكل واحد من تلك الامور فلا ينبغي الاشكال
في صحة ارادة الماهية التي هي مقدمة للمندوب اذ لا مدخل لما هي مقدمة للواجب
في ذلك فان وجوب ماهية لا ينافي استحباب ماهية اخرى مغايرة لها وهو
ظاهر وان لم يخصص تلك الماهية بمخصص كان يكون بعينها من غير ملاحظة اعتبار
موجب لاختلافهما مقدمة للواجب وهي بعينها مقدمة للمندوب فلا ينبغي
الارتياب في عدم صحة ارادة الغاية المستحبة بعد العلم بتعلق الوجوب بها
باعتبار وجوب الغاية المترتبة عليها اذ لا ريب في تضاد الاستحباب والوجوب
والماهية الواحدة من حيث وحدتها على ما هو المفروض يمتنع ان يكون موردا
للطلبين ومن هنا ينقدح لك فساد ما عسى ان يتوهم من ابتناء الكلام
في المقام على مسئلة جواز اجتماع الامر والنهي اذ على تقدير التحقيق لا اشكال في
الاختلاف والجواز وعلى تقدير عدمه لا اشكال في عدم الجواز حتى على القول
بالجواز في تلك المسئلة لو على تقدير الاختلاف مع كون النسبة بين متعلقي الطلبين

عموما

عموما من وجه ففي مادة الاجتماع يمكن ان يكون موردا لاجتماع الحكمين المتنافيين واما الوجوب
اللازم من وجوب ذيها والاستحباب اللازم من استحباب ذيها فيبتنى على مسئلة اجتماع
الاحكام المتخالفة فان قلت ان الماهية الكلية تصلح لان يكون موردا للاحكام
المختلفة فلا ضير في وحدة الماهية مع اختلاف الاحكام كما ترى في الدخول في الدار
المغصوبة فانه واجب وحرام باختلاف الغايات المترتبة عليه من الانقاذ
ونحوه قلت ان اريد ان الماهية الكلية من حيث وحدتها تصلح لذلك فهو ضروري
الاستحالة وان اريد ان تلك الماهية باختلاف افرادها وانطباقها على الوجوه بالاختلاف
واختلاف القصد كما هو الظاهر من المثال المذكور تصلح لذلك فهو حق لكنه مما
لا مدخل له بالمقام لظهور الفرق بين الحكم بصدده وبين ما ذكر من المثال لعدم
اختلاف الحكم في المفروض باختلاف الافراد لا يقال ترتب الغايات المختلفة
على ماهية تصلح لان تختلف به الماهية الواحدة فيكون موردا للاحكام المتخالفة
لانا نقول ذلك لا يجدي شيئا فان ما يصلح لاختلاف الماهية هو ما يعتبر منها
قبل ملاحظة ترتب الغايات الموجبة لاختلاف الاحكام واما اختلاف الغايات
فعند اعتبار تحقق الماهية بملاحظة نفس الغاية فلا يصلح وجها لان يحصل اختلاف
الماهية كيف وهو منشأ الاشكال فان قلت فعلى ما ذكرت لا وجه لاتصاف
تلك الماهية بصفتي الوجوب والاستحباب مطلقا اذ المفروض اتحادها من جميع الوجوه
فلا يعقل استحبابها ولو في حال عدم كونها مقدمة للواجب لان المعلوم انه لا سبيل
الى ركنها اما ان يكون لازمة او لا فعلى الاول يجب وجوبها وعلى الثاني
مذهب قلت لا ضير في ذلك في الواجب الغيري فان المصلحة الموجودة فيها ثابتة

تتعدد معها الغايات المترتبة عليها امر واضح لا خلاف فيها وان الاختلاف فيما
قبل تلك الغايات فاذا كانت واجبة تجب تلك الماهية التي تنتهي اليها بواسطة
وجوبها وان كانت مندوبة تتصف تلك الماهية بالندب الا ان حال الوجوب
اللازم من وجوب ذيها يمنع طلب ندبا لكونهما متضادين باعتبار الفعل وان
لوحظ بالنسبة الى حسن الطلب فيسع وفيما نحن فيه ايضا لا يمتنع اجتماع الامثال
نظير ما قررنا انه على تقدير ان يكون تلك الامور المترتبة على الوضوء وغيره
من الغايات ودواعي للامر بها لا من عناوين لما هو المامور به في الواقع كما في
الغسل لا وجه للقول بصحة الوضوء فيما اذا لم يكن قاصدا لغاية واجبة وكان
قاصدا للغاية المندوبة لان المامور به غير المقصود والمقصود غير مامور به هذا على
الامر التحقيق من ان تلك الغايات من باب الدواعي التي مرجعها الى جهات تعليلية
لا تورث كثرة فيما تعلق بها وعلى تقدير القول بان تلك الغايات مما يختلف به
نفس الشيء على ان يكون عناوين لها كان يقال الواجب من الوضوء هو الموصل
الى الغاية الواجبة والمندوب المتصف الى الغاية مستحبة فالمتراءى في بادي النظر هو الحكم
بجواز اجتماع الوجوب والاستحباب لما عرفت من ان وجوب ماهية لا ينافي استحباب
ماهية اخرى ولكنه مع ذلك مما لا يتم عند دقيق النظر لان ذلك العنوانين
تارة يكونان متلازمين كما في الوضوء للصلاة والوضوء للطواف حيث انهما
ليسا متغايرين لان الدليل على التغاير في امثال المقام انما هو اختلاف اللوازم
والاحكام المترتبة عليها شرعا كما في غسل الجمعة والجنابة حيث يرتفع باحدهما
الحدث ولا يرتفع بالاخر والمفروض اتحادهما في اللوازم الشرعية فلا يعقل التفكيك

بينهما

بينهما في مورد فهذا الاختلاف في الحقيقة راجع الى اختلاف مجرد العبارة والعنوان
مع اتحاد المعنون والمعنون وذلك لا يوجب تعدد الحكم وتارة يكونان متغايرين
بواسطة التقييد المزبور على نحو العموم من وجه وهذا هو الذي قلنا بان الماهية
على تقدير التخصيص تصير متعددة واذا اجتمعا في مورد يكون من اجتماع الامر
والنهي ففي مورد الاجتماع لا بد من الرجوع الى المذهب في تلك المسئلة اما مورد
الافتراق فلا اشكال في لزوم القول بصحة الوضوء فيما اذا كان المكلف
متطهرا وشرع بوضوء واجب مع عدم القصد الى غاية الوجوب الا المبني على عدم
لزوم قصد الغاية في الواجب الغيري وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه واما مبني
على القول باختلاف الماهية بواسطة اختلاف الوجوه التعليلية والاعتبارات الغائية
كما عرفت وهو من الاكاذيب الاوهام سواء كان الاختلاف الحاصل بواسطة
الغايات اختلافا نوعيا او اختلافا شخصيا كما ادعاه البعض في مثل الدخول
في الدار المغصوبة فان افراده يختلف احكامها بالحرمة والوجوب بتقريب ان
يقال كان الدخول يختلف حكمه باختلاف القصد فكذلك يختلف احكام
افراد الوضوء باختلاف القصد الى الغاية المعينة فعند عدم ارادة الغاية
الواجبة مع ارادة الغاية المستحبة لا جرم يقع الوضوء على صفة الوجوب
وهو ايضا فاسد لان الدخول في الدار المغصوبة من حيث هو مما لا يتعلق به
حكم بل انما الحكم يتعلق بالواجب من العناوين الطارئة وكونهما ولا اشكال في ان
القصد اذا كان محصلا لعنوان الحسن او القبح كما في المقام ما يختلف باختلاف
الماهية كما هو بالوجدان فلا وجه للقول بالاختلاف بالقصد فيما نحن فيه

اذ لا شك بعد عرضه على الوجدان كما يلاحظ في الدخول في الدار المغصوبة ولا من
غيره من الادلة اذ المستفاد منها انكار الحقيقة فلا وجه للقول بالصحة ثم عندنا
وجه وجيه يصح التعويل عليه في تصحيح المذهب المشهور وهو الفرق بين طريان الوجوب
على الاكتساب وبين طريانها لكون الحرمة جنسا وفصلا اذ لا تميز للطلب الوجوبي
عن الطلب الاستحبابي الا بما هو ليس خارجا عن حقيقة الطلب كما في امثاله من
الاعراض التي تختلف افرادها بالاختلاف مراتبها شدة وضعفا فظاهر ان
مرتبة شديدة من السواد مع المرتبة الضعيفة انما يوجب ارتفاع الخصوص الضعف
الذي لا مدخل لذلك النقص في حقيقة السواد ولا يوجب ارتفاع ما هو المناط
في حمل السواد عليها بل يؤكده ولا اقول ان الطلب الاستحبابي باق على ما كان في
ضمن صاحبه كيف وخلافه مشاهد بالوجدان عند عروض حالة طلبية اكيدة
وحدوث ارادة امرية شديدة بل نقول ان الطلب المتخصص بتلك الخصوصية
الضعيفة بعد حدوث النقص بالمرتبة الشديدة ينقلب اليها فما هو المناط
في الاستحباب باق في ضمن الفرد الباقي وبه يحصل الامتثال ويتفرع عليه جواز
الدخول في سائر الغايات المشروطة بالطهارة وعلى قياسه نقول في غسل
الجنابة بالنسبة الى ما ترتب عليه من الغايات واما غيرها فالكلام فيه موكول
الى محله لكن على البصيرة وهو الهادي هذا وقد زعم بعض الاجلة
ان المعتبر في وقوع الواجب الغيري على صفة الوجوب ترتب الغير عليه بحيث لو لم
يترتب عليه يكشف عن عدم وقوعه على صفة الوجوب واذا ترتب عليه الغير يكشف
عن كونه واقعا على صفة الوجوب ولعله اخذه مما ذكره اخوه البارع في

تعليقه

تعليقه على المعالم حيث جعل ذلك من محتملات كلام العالم فانه افاد بعد نقل
عبارة المعالم في الهداية الشيخية وربما حصل الوجوب لها في تلك الحال من جهة
التوصل بها عند ارادة ما يتوقف عليه دون ما اذا لم يكن مريدا له ولا يتوصل
بها الى فعله ح انتهى وقد عرفت فيما تقدم ان الظاهر من كلامه هو توقف الوجوب
على الارادة على ما يتبادر من مذاهب في مفاده لما عرفت ويشهد له ايضا انه لم
يقل والا ولم نقل عبارته في المقام لكونها ادل على مراده قال فيما بعده من
المقال بعد تصحيح الكلام بعد تقسيم الواجب الى النفسي والغيري ثم هل يعتبر في وقوع الواجب
الغيري على صفة وجوبه ان يترتب عليه فعل الغير او الامتثال به وان لم يقصد
به ذلك او يعتبر قصد التوصل به الى اداء الامتثال به وان لم يترتب عليه او يعتبر
الامران او لا يعتبر شيء منها وجوه والتحقيق من هذه الوجوه هو الوجه الاول
لان مطلوبية الشيء للغير تقتضي مطلوبيته بما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره
لما عرفت من ان المطلوب فيه المقيد من حيث كونه مقيدا وهذا لا يتحقق بدون
القيد الذي هو فعل الغير واما القصد فلا يعقل له مدخل في حصول الواجب وان
اعتبر في الامتثال به ثم فرع على ما افاده فروعا اهمها تصحيح فعل الضد اذا
توقف فعل المامور به على تركه مع القول بوجوب المقدمة وقال في مقام
اخر ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها
مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط
بوجوده فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير عدمه فان ذلك
متضح الفساد كيف واطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه

وعدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه الراجح المطلوب مشروط بحصول الواجب اي اذا
وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف المطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل
بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب وهذا عندي
هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من تفطن له فتأمل والذي يدلك على
هذا ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا
على القدر المذكور وايضا لا يأبى العقل ان يقول الآمر الحكيم اريد الحج واريد
المسير الذي يتوصل به الى فعل الواجب دون ما لم يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية
بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له
مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وذلك آية عدم الملازمة بين وجوب الفعل
ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها اليه وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة
مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله
معتبرا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض
بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء آخر لا يريده اذا وقع مجردا عنه ويلزم منه ان
يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله انتهى موضع الحاجة من كلامه
وحاصل مرامه ان المقدمة باعتبار وجودها في الخارج نوعان احدهما ما ترتب
عليها ذوها والثاني ما لا يترتب عليها واجب المقدمة لاجله كما اذا تخلف عنها
ذوها لمانع اختياري او اضطراري وما هو مطلوب للآمر انما هو النوع الاول دون
الثاني اذ لا يعقل طلب شيء من غير داع يدعو الى طلبه والمفروض ان المقدمة ليست
مطلوبة في حد ذاتها فالداعي الى طلبها انما هو ترتب الغير عليها فعند عدم

الترتب

الترتب لا داعي الى طلبها لان المفروض انه هو الداعي الى ذلك باعتبار التوصل بها اليه
فلو وقعت مجردة عنه يكشف عن عدم مطلوبيتها فان انتفاء الغاية المترتبة
على وجود الشيء في الخارج يكشف عن عدم وقوع ذلك الشيء على الوجه المطلوب ثم انه
ربما يتوهم ان القول بوجوب قصد الغير في الاتيان بالواجب الغيري يلازم القول
باعتبار ترتب الغير في وقوع الواجب الغيري على صفة الوجوب وليس كذلك فانه لا تلازم
بينهما واقعا اذ في المقدمات التوصلية كغسل الثوب ونحوه مما هو خارج عن القول الاول
هو الوجوب مطلقا ومقتضى هذا القول هو التنويع فما ترتب عليه الغير يكون
مطلوبا بخلاف ما لم يترتب عليه الغير واما في المقدمات العبادية فلا ملازمة ايضا
اذ مجرد القصد الى الغير حال الاشتغال بالمقدمة يجزي عن وقوعها على وجه الامتثال
وان لم يترتب عليه فعل الغير لمانع اختيارا او اضطرارا بناء على المختار كما انه
على القول المذكور ربما لم يتصف بصفة الوجوب فضلا عن وقوعه على صفة الامتثال عند
التخلف فلا ربط بين المقامين بل التقابل بينهما في احد المقامين باعتبار كل من
طرفي النفي والاثبات في المقام الآخر ولعل ذلك ظاهر لمن بها نزى هذا
انما يلزم هذا اللازم باعتبار القصد في الامتثال بالواجب الغيري مع عدم اعتبار القصد في
الوجوب كما يظهر من قوله وان اعتبر في الامتثال به وكيف كان فتوضيح فساد
هذه المقالة بمكان لا يتعذر مع تصور ما افاده فضلا عن التصديق به ولكن
ننزل عن ذلك بمراحل فانه اما قول بوجوب خصوص العلة التامة من المقدمات
ويلازمه القول بوجوب الاجزاء التي تركبت العلة منها فيؤول الى ما ذهب اليه
المشهور واما قول بعدم وجوب المقدمة ولكنه كما ترى ذكرنا ما يرد عليه تفصيلا

فنقول يرد عليه امور اما اولا فلانه قد مر مرارا ان الكلام في وجوب المقدمة
على القول به هو العقلي وهو الخاص في جميع الكلمات المربوطة به ولكن ليقيد ما يستفاد
الشامل للانزلي للحكم بوجوب المقدمة وجها الا من حيث ان عدمها يوجب عدم
المطلوب وهذه الحيثية هي التي تشترك فيها جميع المقدمات وان اختص بعضها
بالاستلزام الوجودي ايضا كالعلة التامة مثلا فالمناط في حكم العقل
بوجوب المقدمة هو الاستلزام العدمي من حيث ان لوجودها مدخلا في وجود
المعلول فملاك الطلب الغيري بالمقدمة هذه الحيثية وهي مما يكفي في انتزاعها
من المقدمة ملاحظة ذات المقدمة مع قطع النظر عن ترتب الغير عليها ولحوق
الاجزاء الاخر من العلة بها فالمصلحة الداعية الى حكم العقل بالملازمة بين وجوب
الواجب وبين وجوب مقدماته لا تنفك عن ذات المقدمة فيمتنع تجردها
عن وصف المطلوبية وان تجردت عن الغير واما ما ابطله من قضاء صريح الوجدان
بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء آخر لا يريده اذا وقع مجردا عنه ان اراد
من وصف التجرد المشار اليه في المطلوب كان يكون المقدمة بشرط تجردها عن الغير
مطلوبة فهو حق الا انه لا يرتبط بما نحن بصدده والا فان اراد من عدم
ارادته عدمها ارادة نفسية فهو ايضا مسلم لكنه غير مفيد اذ لا يعقل اثبات
الطلب النفسي للمقدمة وان اراد به عدم الارادة ولو كانت غيرية فهو غير مسلم
ضرورة قضاء صريح الوجدان بخلافه ومن هنا يظهر فساد زعمه من جواز
التصريح بعدم ارادة المقدمة الغير الموصلة مع الاستدلال بها واما ما اورده دليلا
من قوله لما عرفت ان المطلوب فيه هو المقيد من حيث كونه مقيدا وهذا لا يتحقق

بدون

بدون القيد الذي هو فعل الغير فهو مما لا يرجع الى طائل اذ لا يعقل ان يكون
للغير في الواجب الغيري فيما نحن فيه اذ لا يراد به الا كان الغير قاضيا بوجوبه
وهذه حيثية تعليلية لا مدخل للتقييد فيه اصلا فالمطلوب بالواجب الغيري ليس
مقيدا بل الواجب في مطلوبيته هو الغير هذا ان لوحظ التقييد بالنسبة الى مطلوبية الواجب
الغيري وان لوحظ التقييد بالنسبة الى ذات المقدمة كان يقال ان الواجب في
المقيد يترتب فعل الصلاة عليه مقدمة لها لا الوضوء المطلق ففساده اوضح
من ان يحتاج الى البيان فان مقدمة الكون على السطح ليس الصعود المقيد بالكون
بل نفس الصعود ولا يعقل للتقييد بالكون مدخلا في مقدمية الصعود لانه بعد ترتب
الكون على الصعود يعرض التقييد المذكور له واين ذلك من اعتبار التقييد فيما هو مناط
توقفه عليه فان اراد من قوله المطلوب فيه المقيد ان الواجب في مطلوبية الواجب
الغيري هو الغير فهو حق لا محيص عنه الا انه بمراحل عن هذه المقالة وان اراد
بذلك ان المطلوبية في الواجب الغيري مقيدة او ذات الواجب الغيري كونها
مقدمة مقيدة بالغير فقد عرفت فسادهما ضرورة ان الحكمة التعليلية لا تورث
تقييدا وان عروض التقييد انما هو بملاحظة الترتب لان التقييد به متأخر عن
المكون ما يتوقف عليه الواجب كما لا يخفى ثم ان ما اورده قبل ذلك بقوله
لان مطلوبية شيء لشيء تقتضي مطلوبية ما يترتب عليه دون غيره فمما لم يظهر لنا وجه
اختصاصه بالمقام واما ما افاده ثانيا من قوله فالتوصل بها الى الواجب قبل
شرط الوجود لا قبل شرط الوجوب فلا يعقل وجه فاسد لان ان اراد
من شرط الوجود كونه شرطا له مع قطع النظر عن الوجوب كان يكون

شرط لذات الواجب الذي قيد دون ما هو دان اراد من كونه شرطا له بملاحظة
الوجوب فيرجع الامر الى شرط الوجوب ولا يخفى كونه متضح البطلان
قلت مراده من شرط الوجود ما هو شرط لوجود الواجب على صفة الوجوب كما
يظهر ذلك بملاحظة وجود الاجزاء الواجبة في الصلاة فان شرط وجود
الجزء على وجه الوجوب كون الاجزاء الاخر كذلك اذ الجزء لا يجزي عما هو الواجب
منه ما لم يلحقه الاجزاء اللاحقة فكذلك المقدمة لا تقع على صفة الوجوب ما لم
يترتب عليها الغير فلا يشترط لوقوعها على هذه الصفة لا شرط لوجودها في حد
ذاتها ولا وجوبها حتى يكون متضح الفساد قلت ثم ينبغي حمل كلامه على ذلك الا انه
مع هذا فاسد ايضا اذ الاجزاء اللاحقة لا تاثير لها في الاجزاء السابقة لان المطلوب
الصلاة … مطلوبية ذاتية نفسية بل انما هي غيرية عرضية حيث انها اجزاء
للواجب ينبغي ذلك المطلوبية لا تنفك عنها وان لم يلحقها الاجزاء الاخر لا انها قد
وقعت على تلك المطلوبية وما وقع على صفة يمتنع زوالها عنه لا يقال يلزم ان يكون
العمل صحيحا اذا اتى الاجزاء الاخر لانا نقول العمل المذكور ان لم يكن مما اشترط
فيه الموالاة ولا الاتصال فلا دليل على بطلان اللازم وان كانت الموالاة مسلمة
والاتصال فمع انتفائه لا ملازمة لان بطلانه بواسطة عدم الشرط او الجزء المعتبر
في نفس العمل على وجه يمتنع الاعادة لا لفقدها من قبل وبالجملة فليس الجزء من حيث انه
جزء ذو جزء المركب اظهر حالا من سائر المقدمات في المقام حتى ينسب اليه ما ليس
الغير عليه في توقف وقوعه على وجه الوجوب على لحوق الاجزاء الاخر به على ان
ثم الجزء الملحوظ على وجه لا يخالف الكل يتوقف على لحوق الاجزاء به الا انه

من هذه الجهة

مقدمة الواجب

من هذه الجهة ملحوظة على وجه الكلية ولا كلام في حصول الواجب الشرعي كحصول جميع اجزائه
واما قوله ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب الخ فان اراد به ان
المطلوب بالمقدمة تمكن المكلف من الاتيان بالواجب والوصول اليه حيث انه
عند عدمها يمتنع صدور الفعل منه فهو مسلم والتمكن والاقتدار في محله فان ذلك
من لوازم ذات المقدمة من غير ملاحظة شيء آخر وان اراد به ان المطلوب بالمقدمة
هو ترتب الغير عليه فعلا فهو مسلم … ضرورة ان ترتب الواجب امر مغاير للمقدمة
فيمتنع ان يكون المطلوب منها ذلك المعدوم المغاير الا بضرب من التاويل كان
يكون بينهما ملازمة واقعية او اتحاد وجودي وانتفاء الثاني ظاهر ولا ملازمة
بين المقدمة والترتب لما هو ظاهر من كثرة موارد التخلف فلا يعقل ان يكون المطلوب
من المقدمة هو التوصل ثم يصح ان يكون التوصل الى الواجب وجه لمطلوبية المقدمة
فان التوصل ليس امرا مغايرا للواجب الشرعي بحسب الواقع فان ذلك طور من اطواره
كما لا يخفى ومن هنا يظهر ان الداعي الى طلب المقدمة هو الصفة الموجودة في ذاتها
مع قطع النظر عن الغير وهو كونها بحيث يتمكن المكلف معه على ايجاد الفعل فانه لولاها كان
ايجاده بدونها ممتنعا الذي نشأ اعتبار المطلوبية فيها لتبدل الامتناع بالامكان
وقد مر في بعض المباحث السابقة انه يمتنع ان يكون المصلحة الداعية الى طلب الشيء
موجودا في غيره فهذه هي الغاية المترتبة على وجود المقدمة ومستندة لها يمتنع انفكاكها
واما ثانيا فلان القول بوجوب المقدمة الموصلة يرجع الى القول بوجوب مطلق
المقدمة في لحاظ الواقع وبيانه يحتاج الى تمهيد وهو ان يقال اذا كان المامور به
مقيدا بشيء فهناك صوران الاول ان لا يكون القيد مغايرا في الوجود

بمباز

للمقيد كما في الفصول اللاحقة للاجناس فانها لا تغايرها في الوجود الخارجي وفي المجاز
احدهما عن الآخر بل يحصل من العقل بانتزاع مفهوم مشترك من الحقيقة النوعية وما
تتميز تلك الحقيقة وهو ظاهر الثاني ان يكون القيد مغايرا في الوجود كما اذا امر
المولى باتيان زيد مع عمرو ونحو ذلك من الامور التي يعتبر كونها بالقيد
مع جواز انفكاكها عنه وجودا لا اشكال في ان الواجب على الاول امر واحد
لا يتصور انفكاك القيد فيه عن المقيد ولو حاول المكلف الامتثال به لا بد من القول
بانه يجب ايجاد المطلق مقدمة ثم الحاق القيد به اذ المفروض وحدة الوجود
فيهما ولا يعقل التفكيك بين امرين متحدين في الوجود بالسبق واللحوق كما انه
لا ينبغي التامل في ان الواجب على الثاني هو ايجاد ما يتصف بالقيد ثم ايجاد ما
يتصف به المقيد لان المفروض تغايرهما في الوجود ومن اراد ايجاد المقيد على
انه مقيد لا مناص له من ذلك لا يقال ان المطلوب في المقامين امر وحداني
حاصل من اعتبار انضمام القيد الى المقيد ولا يفرق في ذلك كون القيد خارجيا
او ذهنيا لانا نقول وحدة المطلوب على تقدير تسليمه مما لا ينافي فيما نحن بصدده
من لزوم ايجاد المطلق عند التغاير اولا ثم اتباعه ايجاد القيد الموجب لحصول
المطلوب ولعل هذا في الظهور كالنار على رأس المنار وبعد التمهيد نقول ان
التقييد في المقدمة الموصلة ليس من قبيل التقييد في الصورة الاولى لان الحيثية
منشأ لانتزاع صفة الايصال من المقدمة امر مغاير لها في الوجود اذ هي لا تكون
موصلة الا بعد ترتب فعل الغير عليها ولا خفاء في ان هذه الحالة توجب انتزاع
تلك الصفة منها فيكون من قبيل التقييد في الصورة الثانية وقد قررنا في التمهيد

وجوب

وجوب ايجاد المطلق عند ارادة ايجاد المقيد فيما اذا كان القيد مغايرا له في الوجود
وحينئذ فالقول بوجوب المقدمة الموصلة يوجب القول بوجوب المقدمة مطلقا
مقدمة لما هو الواجب من المقدمة الموصلة هف وبوجه آخر نقول ان صفة الايصال
اما ان يكون معتبرة في المقدمة او لا لا سبيل الى الثاني على ما ذهب اليه المشهور
وعلى الاول فاما ان يكون ما يوجب انتزاع تلك الصفة منها داخلة في مقدور المكلف
واختياره او لا لا كلام ايضا على الثاني اذ الامر الغير الاختياري لا يعقل
تعلق الطلب والتكليف به وعلى تقديره يجب وجوب مطلق المقدمة وعلى الاول
فيجب ايجاد تلك الصفة كما يجب ايجاد الموصوف ليصح الاتصاف اذ لا منافاة
بين وجوب فعل اختياري ووجوب فعل آخر ويلزم من ذلك وجوب مطلق المقدمة
مقدمة لما هو المطلوب من القيد هف فان قلت ان الواجب من الاتيان
بالمطلق فيما اذا وقع على صفة الايصال ايضا فلا يلزم تكليف فوق ذلك وهو فاسد
اذ الكلام في الاتيان بالافعال التي يتعلق بها الطلب والتكليف ايجادها في
الخارج ولا يعقل ذلك الا بايجاد مطلق المقدمة ثم اتباعه بما يوجب انتزاع
تلك الصفة منها كما يلاحظ بالنسبة الى الاجزاء في واجب مركب والعجب من ان
بعض الافاضل المذكور انا تفطن بذلك في نظير المقام حيث ان بعض الافاضل لعله
لدفع الاشكال الوارد في مسئلة الضد بان النهي التبعي لا ينافي الامر الاصلي فاورد
عليه بعدم الفرق في المنافاة بين الامر والنهي من جهة اختلاف اقسام الامر والنهي
لرجوعه الى اختلاف جهتي الامر والنهي ولا مدخل للمأمور به والمنهي عنه في ذلك الى
ان اورد على نفسه سؤالا حاصله اختلاف متعلق الامر والنهي لان المطلوب بالامر

نفس الفعل والمطلوب بالنهي التوصل بالترك الى الواجب فاجاب عن ذلك بان مطلوبية
التوصل بواجب مطلوبية نفس المقدمة لانها مقدمة له فلا دليل الا ان يكون المطلوب
حينئذ التوصل الى التوصل دون نفس المقدمة للزوم التسلسل ومع ذلك لا يكون
لان التوصليات الغير المتناهية اذا اخذت باسرها كانت مستندة الى النفس
المقدمة فيلزم مطلوبيتها لها النهي وهو وجه لرجوعه الى ما ذكرنا من ان ايجاد
المقدمة يحتاج الى ايجاد المتعلق مقدمة ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين ان يلاحظ
الايصال في المقدمة الموصلة في مورد السؤال بالنسبة الى الواجب وبين ان يلاحظ
بالنسبة الى المقدمة الموصلة لان الايصال الى الايصال انما يلاحظ بالنسبة الى
ذات الواجب كما لا يخفى وانما نشأ للقضاء صريح الوجدان والعرف كلاهما ضرورة
سقوط الطلب المتعلق بالمقدمة بعد وجودها من غير انتظار حالة هي ترتب
ذيها عليها فان من راجع وجدانه وانصف من نفسه يحكم حكما ضروريا بان طلبه
مستهجنة ولا يكون خارجة رتبة بالعرف فاكانت الطلبية التي بينه بين المقدمات الا ان
لها وبين غيرها من المقدمات المعدودة سقوط الطلب المتعلق بالاولى دون الثانية
ولولا ان لوجودها في حال ذاتها مع قطع النظر عن ترتب الغير عليها مدخلا
المطلوبية لم يستقل العرف بينها وبين غيرها في السقوط والبقاء وذلك شاهد عدل
الى بين من الانصاف المنصف باحسن الادعاء فان قلت ان ذلك يتم على
تقدير ان يكون المقدمات مطلوبات غيرية في حال وجوداتها وجود النفسها
فانه يمكن القول بوجود الواجب الغيري على ذلك التقدير بدون وجود الواجب
النفسي في الخارج واما بناء على ان الطلب المتعلق بالمقدمات ليس طلبا الا بل

الموجود

الموجود منه هو طلب واحد فان نسب الى النفس الواجب يكون طلبا نفسيا وان
نسب الى ما يتوقف عليه وجود الواجب من المقدمات يكون طلبا غيريا فلا يتجه
ذلك ضرورة ان المطلوب ح ليس ذات المقدمة بل المطلوب هو الايصال بها
اليها ويرجع في الحقيقة الى طلب الوصول ويرجع الى طلب الفعل الواجب ومع هذا
التقدير فلا وجه لسقوط الطلب عن المقدمة على تقدير عدم وجود ذيها قلت
وذلك خروج عما هو المفروض من وجوب المقدمة لرجوعه الى القول بعدم وجوب
المقدمة اذ الطلب الواحد مما لا يعقل ان يتعلق بمطلوبين مع اختلاف مراتبه بالنفسية
والغيرية ويشتمل على زيادة تحقيق فيما سيجيء ثم تلك قد عرفت ان
من اهم الدواعي الى اخراج هذه المقالة الفاسدة هو تصحيح العبادة التي يتوقف
على تركها فعل الضد ولم يظهر حجة الاثبات الضد بناء على الافادة في وجه التفريع
على اختلاف تقاريرها وتوضيح المقام ان القائل بفساد العبادة فيما اذا توقف على
تركها فعل المأمور به استند الى وجوه مرجعها الى لزوم اجتماع الامر والنهي في شيء
واحد وهو الفعل لان المفروض وجوب الفعل وحيث ان الترك مما يتوقف عليه الفعل
الواجب فيلزم ان يكون واجبا ويكون الفعل منهيا عنه لان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضده العام قطعا فيلزم فساد الفعل لو تعلق النهي اللازم من
وجوب الترك والفاضل المذكور قد حاول دفع هذا الاشكال بقوله ان الطلب
لما لم يتعلق من الايجاب والتحريم يستلزم مبغوضية نقيض مورده كالترجيح
والمرجوحية لانهما من الصفات المتضايفة التي يلازم وجود احدهما وجود الاخرى
لتحقق التضايف بين مطلوبية نقل مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية الفعل

على حسب الإطلاق والتقييد ومطلوبية الترك المقيد المتعلق بفعل مطلق أو مقيد
يستلزم مبغوضية ترك هذا الترك المقيد لمكان المناقضة دون الفعل لعدم
مناقضته معه من حيث ارتفاعهما بالترك المجرد عن القيد لا يقال ترك الترك
المقيد أعم من الفعل والترك المجرد وحرمة العام يستلزم حرمة الخاص لأنا نقول
العموم بحسب الوجود لا يستلزم ذلك وبحسب الصدق لم أتحقق عبارته بتيسر خلافه
ومنه صح الإفادة في بيان عدم الفساد وهو أن المأمور به هو الفعل مطلقًا وليس
منهيًا عنه لأنه ليس نقيضًا لما هو المأمور به وهو ترك المقيد ولا فردًا من أفراد
ما هو النقيض بل إنما قارن الفعل مع ترك الترك المقيد اقتران اتفاقي كما أن
ترك الحرام يقارن فعل الواجب أو المباح بالمقارنة الاتفاقية فيه فلا يلزم فساد
وفيه أولًا أن تفريع هذه الثمرة على ذلك لا يحتاج إلى توسط هذه المقدمات
إذ يكفي في ترتب الثمرة أن يقال إن الواجب من الترك ليس الترك مطلقًا بل فيما إذا
ترتب عليه الفعل حيث إنه مع وجود الصارف لا يعقل وجود الفعل المأمور به فلا يكون
الترك مطلوبًا لعدم ترتب الغير على المقدمة وحيث لم يكن الترك مطلوبًا فلا يكون
الفعل منهيًا عنه فلا يكون فاسدًا فلا حاجة إلى ملاحظة مناقضة الترك المقيد
للفعل على الحسبة مع أن الثمرة حرمة الصلاة من وجوب الإزالة عند التشاغل
بانتفاء الأمر المنهي عن ضده الخاص يمكن أن يكون مستندًا إلى دعوى خروجه
الفعل تحت بأن إيجاب شيء حرمة مزاحمه مطلقًا فعند وجوب الإزالة تكون
الصلاة المانعة منها منهيًا عنها محرمة فلا تنحصر الثمرة بين المقدمة الموصلة وغيرها
في خصوص الموانع وإن قلنا بالملازمة في سائر المقدمات والفرق بين الموانع

وغيرها بظهور بالتأمل في موارد هما عرفًا وثانيًا أن ترك الترك المقيد لا يكفي في حرمة الفعل
لكونه من لوازم نقيضه وبيان ذلك أنهم قالوا بأن الإيجاب يقتضي الطلب
مع أنهم قد صرحوا أن حرمة نقيض الشيء هو رفع ذلك الشيء على وجه الطلب لا وجه العدول
كما قرر في محله ومن المعلوم أنه رفع الطلب إنما هو سلب الطلب للإيجاب وأما الإيجاب
فهو يلازم ما هو المنهي عنه فيما هو النقيض حقيقة كما يلاحظ ذلك في العدم وعدم العدم
فإنه ليس هو الوجود وكيف وهو مفهوم عدمي ولا يمكن أن يكون الوجود عدمًا ولو
معنًى كما هو ظاهر فمن نقيض الإيجاب للسلب يلاحظ ذلك في الوجود النسبي كما في النفي
أو في الوجود المحمولي إلا صلح كما في المفردات إنما هو بواسطة ملازمته بما هو المحكي
عنه بتلك الكلمات من الإيجاب وسلب السلب والوجود وعدم العدم وإذ قد تقرر
ذلك نقول إن الترك الخاص نقيضه رفع ذلك الترك وهو أعم من الفعل والترك
المجرد لأن نقيض الأخص أعم مطلقًا كما قرر في محله فيكون الفعل لازمًا لا هو من
أفراد النقيض وهذا يكفي في إثبات الحرمة ولا يلزم كون الفعل المطلق محرمًا فيما
إذا كان الترك المطلق واجبًا لأن الفعل ح ليس نقيضًا للترك لأنه
أمر وجودي ونقيض الترك إنما هو رفعه ورفع الترك لا يلازم الفعل مصداقًا
وليس عينه كما هو ظاهر عند التأمل فقال إن هذه الملازمة يكفي في إثبات الحرمة
لمطلق الفعل فكذلك يكفي في المقام قوله الأعمية بحسب الصدق ممنوع قلت لا حاجة
في إثبات الحرمة إلى ذلك كما عرفت في الفعل المطلق بالنسبة إلى الترك المطلق
من غير فرق في ثبوت الدوران بين النقيض في مطلق الترك إنما يتحد مصداقه في الفعل
فقط وأما النقيض للترك الخاص فله فردان وذلك لا يوجب فرقًا فيما نحن

بصيرة كما لا يخفى هذا انما يتم على ما ذكره من ان الترك المجرد من افراد ترك الترك المقيد
والا فالتحقيق فيه سيجيء في بعض المباحث الآتية والله الموفق والهادي هداية

في انقسام الواجب الى اصلي وتبعي

ينقسم الواجب باعتبار تعلق القصد به وعدمه الى اصلي وتبعي والحق ان يعرف
الاصلي بما كان مرادا للآمر ارادة مستقلة سواء كانت نفسية او غيرية وسواء
كانت استفادة ذلك من الخطاب على وجه الاستقلال كما في دلالة الالفاظ على معانيها
او على وجه التبعية كما في دلالة المفاهيم والالتزامات فالعبرة عندنا في صدق الوجوب
الاصلي على ملاحظة المستفاد فان كان مستقلا بالارادة على اختلاف انحائه الا ان
وكان استفادته من الدلالة تبعية فهو واجب اصلي والا فهو تبعي وهو ما لم يتعلق به ارادة
مستقلة بل الطلب به انما يستتبعه طلب غيري حاصل بنوع الغفلة عن خصوصيات
المطلوب على جهة التفصيل وذلك نظير دلالة الاشارة كدلالة الآيتين على ان
اقل الحمل ستة فان لوازم الكلام في المخاطبات العرفية غير مقصودة للمتكلم وكذلك
يفترق الواجب التبعي عن المدلول التبعي لا يلزم ان يكون ذا مصلحة نفسية بخلاف
الوجوب التبعي فانه على ان الارادة ما لا يتعلق به على وجه الاستقلال لا يمكن الا ان
يكون ذا مصلحة نفسية من حيث استفادة وجوبه من وجوب الواجب الاصلي ونظيره
في المطلوبات لوازم الواجب فان من طلب الاشتغال على وجه الاستقلال طلب
دفع الكدر عن ظهر الملك في العراق مثلا فانه مطلوب منه لم يتعلق به في العرف
والعادة طلب مستقل وارادة ملحوظة هنا ومما ذكرنا الظاهر انه لا وجه لما عسى
ان يتخيل من ان وجوب التابع ولده المولى وان لم يكن مقصودا للعبد على وجه الامر
التعقل اولا ارادة التبعية من الوجوب التبعي بل لما عرفت من ان المصلحة الا

الا الطلب

الا الطلب عند الالتفات سواء كان المطلوب له نفسا او غيره مصلحة نفسية مع انفكاك
الوجوب التبعي بالوجوب الغيري فان نحو الوجوب التبعي بالوجوب الغيري حال
عدم الالتفات الى المقدمة واما مع الالتفات وتعلق ارادة مستقلة بالمقدمة
فلا يكون طلبه الا اصليا كما في قولك ادخل السوق واشتر اللحم فان تعلق الارادة
المستقلة بدخول السوق انما بيانه التبعية على ... ومن هنا يتضح لك ان
النسبة بين الوجوب الغيري والوجوب التبعي عموم مطلق فان الوجوب الغيري
اعم تحققه مما اذا كان مدلولا لخطاب مستقل مما اذا كان الطلب نفسا او مفهوما
من اجماع خاص مثلا او غير ذلك مما يعلم منه تعلق ارادة مستقلة بالواجب
الغيري لا يقال ان وجوب اللوازم تبعي على انه ليس غيريا فيكون بينهما عموم من وجه
لانا نقول ان وجوب اللوازم وجوب عرضي من قبيل الاسناد المجازي ولا كلام
فيه كما ان النسبة بين الاصلي والنفسي والغيري عموم من وجه كما لا يظهر بادنى تأمل
هذا هو الموافق لكلمات ارباب الاصطلاح في موارد استعمالات الوجوب التبعي كما
ادمنا اليه في الادلة التبعية واما الظاهر من بعض الاجلة من ادخال الوجوب المستفاد
من الكلام بهم في الوجوب التبعي وان كان وجوبه مستقلا فما لا يعرف له وجه نعم انه
لو شك في ان الواجب اصلي او تبعي فبنا اصالة عدم تعلق ارادة مستقلة به لا يمكن
اثبات الوجوب التبعي لو اريد بذلك ترتيب الآثار المترتبة على الوجوب التبعي فيما اذا
فرض له آثار سوى ما يترتب على عدم الارادة كما فرغنا عنه في المقام هو
الهادي هذا انه قد عرفت تحقيق الكلام في اقسام الواجب فالآن يدخل في
تحرير النزاع فيما هو المقصد من وجوب المقدمة وعدمه فنقول ان الواجب الذي

في بيان النسبة بين الواجب الاصلي والتبعي والنفسي والغيري

وقع الخلاف في وجوب مقدمته اعم من ان يكون واجبا مطلقا او واجبا مشروطا
بالنسبة الى غير المقدمة الوجودية وقد عرفت ان تخصيص البعض ذلك بالوجوب المطلق
دون المشروط مما لا وجه له غاية الامر ان الوجوب اللازم منه هو الوجوب
المشروط على نحو وجوب ذي المقدمة ومنه يظهر انه لا يتوقف في ذلك اقسام
الواجب من التعبدي والتوصلي والنفسي والغيري والاصلي والتبعي غاية الامر ان
وجوب المقدمة في الواجب الغيري والتبعي مما يختلف فيه اعتبار الوجوب لما عرفت
من اختصاص الوجوب النفسي على تفسيره بالوجوب الغيري وهو مسبوق بوجوب الغير
لا محالة اذ لا يعقل الوجوب الغيري بدون وجوب الغير ووجوب ذلك الغير مما لا معنى
في الحكم بوجوب مقدمات الواجب الغيري لان المراد وجوب مطلق المقدمة
ولا فرق في نظر العقل في الوجوب اللازم من وجوب ذيها بين المقدمة القريبة والمقدمة
البعيدة نعم اذا قيس الوجوب الغيري بالنسبة الى ما يتوقف عليه ايضا يحكم العقل
بوجوب مقدماته ايضا وقد عرفت ان ذلك ليس من المراد بالطلب وهذا هو الكلام
في المراد من الواجب الذي يبحث في وجوب مقدماته واما الكلام في وجوب المقدمة
من ان الوجوب المتنازع فيه هل هو وجوب نفسي او غيري تبعي او توصلي اصلي
او شيء فنقول لا ينبغي النزاع في ان وجوب المقدمة ليس وجوبا نفسيا فان
المقدمة لا ينبغي تعلق الطلب النفسي بها ولعله لم يذهب اليه واهم ايضا ولا
وجوبا لنفسه بما من حيث انها مقدمة ثم قد يكون ذات المقدمة عبادة بمعنى
انها توصل الى ذيها بشرط الاتيان بها على وجه التقرب كان يكون الداعي
اليه هو الامر المقدمي كما عرفت تفصيل ذلك في بعض المباحث السابقة ولا وجوبا

اصليا

اصليا لان الوجوب الاصلي مما لا بد فيه من الالتفات التفصيلي اليه بما هو المطلوب
لان المقصود منه ما يتبع شرعا استقلال الطلب فيه دون التبعي وثبوتها من جهة
الالتزام كما في المفاهيم ومن المعلوم ان الطالب لذي المقدمة قد يكون غافلا
عن المقدمة وقد يكون مع الالتفات الى ذات المقدمة كما في مقدميتها لذيها
وتوقفه عليها وقد يكون قاطعا بعدم التوقف مع كونه في الواقع مما يتوقف عليه
فكيف يمكن القول بان اللازم من وجوب شيء هو وجوب مقدماته وجوبا اصليا
وكيف يجوز انتساب هذه المقالة الفاسدة الى المشهور ثم تصحيح ذلك بالنسبة
الى اوامر الشارع من حيث احاطة علمه وامتناع حصول الغفلة له تعالى
فيكون الكلام في الوجوب التبعي الغيري حيث ان الكلام في مسئلة اصولية يعم
مواردها غير اوامر الشارع ايضا وان كان المراد ظهور الثمرة فيها كما لا يخفى وكيف
كان فالظاهر ان الوجوب الاصلي ليس من محل الكلام في شيء ولو فرض وقوع النزاع
فيه فالمقبول قول النافي اذ لا ملازمة بين وجوب شيء وبين تعلق ارادة
مستقلة بما يتوقف عليه لما عرفت من امكان الغفلة ولذلك من زعم ان النزاع
في ذلك التزم بعدم الوجوب ثم انه لا ينبغي الاشكال في وجوب المقدمة بمعنى اللابدية
والتحقيق انها ليست وجوبا تبعيا في عداد الاحكام التكليفية بل الواقع انها اقرب
الى الاحكام الوضعية ولذلك لا يختلف ذلك باختلاف الاحكام فانها ترجع
الى معنى المقدمية وهو ظاهر كما انه لا ينبغي النزاع في ان الواجب كالحاصل لذيها
انما هي ارادة بالعرض كما قد يتحقق ذلك بين المتلازمين كما عرفت من ارادة الاشتغال
الى القبلة بملازم الاستقبال بالنفس ووقوع الجدي خلف المنكب الايمن في بعض

الصلاة وعند المحقق يكون الوجوب المستند الى اللازم وجوبا عرضيا بعدم اتصاف
المورد حقيقة بالوصف بل الموصوف هو اللازم الذاتي فيكون ذلك من قبيل الخطأ
في الوصف والعجب من بعض الاساطين حيث حرر في علم في هذا المقام ومع ذلك
اختار القول بعدم الوجوب مع ان ذلك على هذا التحرير مبني على انه من الضروريات
ولكن الاشبه ان النزاع في الوجوب الارشادي بمعنى ان العقل بعد ملاحظة وجوب ذي
المقدمة مع امتناع التوصل اليه بدون الاتيان بالمقدمة كان هو اللازم من تبعية
المقدمة يقوم مقام الناصح الامين ويحكم بالاتيان بما يتوقف عليه الواجب الا
ان ذلك من ارائة طريق المصلحة مع كونه في مقام بذل النصح ولا ينبغي
ان يتنازع في ذلك فانه يكاد ان يكون من البداهة وبالجملة فالقائل بالوجوب ان اراد
الوجوب الشرعي او الامر الغيري والشارة ما ينبغي به الطلب بالاضافة من الشارع وانما
ان اراد نفي اللابدية او الوجوب العرضي او الوجوب الارشادي فمن الضروري
فاجيب كلامه فما ينبغي ان يكون مورد النزاع هو الوجوب الشرعي المولوي بمعنى ان
وجوب شيء وارادته هل يستلزم ارادة اخرى لمقدمته على وجه لو ارتد كشفه لقد
الامر وتفصيله يقال انه كما يحصل منه طلب اصلي موجود في نفس الامر للمولى
او لا ولعبارة اخرى نقول لا شك في ان الطلب في نفس الامر للمولى طلب
نفسي ولكان الطلب ولا فرق بين هذه المقدمة وغيرها من المقدمات التي يتوقف
توقف الواجب عليها فيكون النزاع في ان المريد لشيء هل يثبت له حالة نفسية
بعد الارادة بالنسبة الى المقدمات على وجه لو التفت اليها صح له طلبها كما في
الطلب في نفس الامر للمولى او لم يثبت فالثاني يقول بعدمها بل الوجود
احد المعاني

احد المعاني المذكورة من الارشاد والوجوب العرضي والوجوب العقلي بمعنى اللابدية
والمثبت يقول بوجود اضافة الى الوجوب باحد المعاني السابقة وبالجملة فنفسية
الطلب الموجود في نفس الامر للمولى عند القائل بالوجوب الى الحالة النفسية
العارضة بعد حدوث الطلب النفسي بالنسبة الى المقدمة نسبة التفصيل الى الاجمال
وعند القائل بالعدم يكون موجودا بنفسه للنفس بالنسبة الى حالة نفسية ثم انه
يمكن ان يكون النزاع في ان هذه الحالة الاجمالية التي يتعلق الطلب الموجود
في نفس الامر للمولى هل هو من سنخ الطلب لنفس المقدمة بالوجوب والطلب او لا
يكون من سنخ الطلب والوجوب ليس موجودة ولكنها لا توجب وجوب المقدمة
ولا يظهر ان النزاع انما هو في وجود تلك الحالة ولا في ذيها من الطلب ولا
وبالجملة بعد ما ذكرنا يظهر انه ليس القول بالوجوب او القول بعدم ضروري
النفي وكانه يظهر كل من الاصوليين من الفريقين بل المحقق ان المسألة نظرية
لا وجه لارسالها في الضروريات كما ادعاه المحقق الدواني ثم لو كان المراد بها
ضرورية انه يمكن في رفع التشاجر ملاحظة الوجدان الخالي عن شوائب الاوهام
وان لم يكن وجود تلك الحالة بمرتبة من الظهور على وجه بعد نكرها من المكابر
المتعسف كان لها وجه فان الانصاف انا نجد من انفسنا بعد حدوث الارادة
المتعلقة بالواجب نسبة متعلقة بمقدماته على وجه لم يكن لتلك النسبة قبل تعلق الا
رادة به في انفسنا عين ولا اثر ولنظر ذلك في وجود النسبة مع المقدمة ان العبد
يجد من نفس المولى حالة نفسية وان لم يكن من حقيقة الطلب بالنسبة الى قتل
ولده او اكرامه وكيف كان فالاظهر في النظر انه مع قطع النظر عن الوجوب

العقلي والوجوب الغيري والوجوب الارشادي يكون في المقدمة وجوب آخر بالمعنى الذي
ذكرناه والدليل على ذلك هو الوجدان وان لم يكن ظهوره في الوجدان كحب بعيد
فمنكره مكابرا فان مراتب الوجدانيات في الظهور والخفاء على حد مطلق الضروريات
ما لا ينبغي ان يحل في اختلافها وعلم ان الاقتضاء المستقل عندهم في هذه المسئلة
قد عرفت ان المراد به هو الاستلزام العقلي ولا مدخل للفظ فيه لعموم الكلام في
المقام فما اذا ثبت الوجوب بالعقل نعم اذا كان الدليل المثبت للوجوب لفظا
صح الاقتضاء اللفظي فيكون وجوب المقدمة من جهة الدلالة الالتزامية فما
لو لم يعتبر فيها اللزوم البين بالمعنى الاخص او مطلقا اذ اللزوم على القول به
ليس على وجه يكفي في التصديق به تصور الملزوم بل يحتاج الى تصور اللازم ايضا الا من
حيث توقف التصديق على تصور الاطراف فان ذلك في اللازم البين بالمعنى الاخص
ايضا بل من حيث ان له مدخلا في حصول التصديق كما قرر في محله والله الهادي

في ثمرة النزاع في مسئلة مقدمة الواجب

فصل ربما قد ذكروا للنزاع في وجوب المقدمة وعدمه وجوها من الثمرة احدها
حصول البرء من النذر فيما لو نذر الاتيان لا بان الواجب بعد من مقدماته على القول
بالوجوب وعدمه على القول بعدمه وفيه بعد الاغماض عن انصراف الوجوب في مقام
النذر الى الواجب النفسي بدعوى تعلق الحكم على المثبت مع قطع النظر عن جميع ما ذا
ان امثال هذا لا يعد من ثمرات المسئلة الاصولية فانها مهدت لاستنباط الا
حكام الشرعية وحصول البرء وعدمه في موضوع خاص لا يعد منها كما لا يخفى ومنه يعرف
الوجه في عدم صحة جعل ترتب الثواب والعقاب من الثمرة فانها ايضا ليست من
الاحكام الشرعية على انك قد عرفت فيما مر بما لا مزيد عليه ان العقل المستقل يدل

على عدم

على عدم استحقاق الثواب والعقاب ومن هنا التجأنا الى تأويل ما في كلام بعض الائمة من الاثبات
والاخبار الناطقة بترتب الثواب على تركها على القول بوجوبها وعدمه على عدمه كما ذكره
بعضهم فان اراد به انه لكان ان ترك واجب واحد ولو لم يكن من الكبائر يوجب
الفسق من حيث انه يوجب ترك مقدمات عديدة به يتحقق بواسطة ذلك الاصرار
على الصغيرة فيؤول الى الفسق فهو باطل اذ لا تتعدد المخالفة بين ترك الواجب
وترك مقدماته على وجه يتحقق موضوع الاصرار فانه ربما يستند ترك الاشتغال بعد
واحدة مع وجود غيرها اللهم الا ان يقول بكفاية صورة واحدة في المقام واما
ثانيا فلان الحكم بان تارك المقدمة فاسق بواسطة الاصرار يوجب ارتفاع الفرق
بين الصغيرة والكبيرة في الاغلب بدون ترك الصغائر في الاغلب يوجب ترك المقدمات
على وجه يستلزم الاصرار فيها وان قلنا بعدم الملازمة الا انه الاغلب كما لا يخفى
ومع الغض عن ذلك فلا نسلم ان الاصرار الحاصل بواسطة ترك المقدمات يوجب
الفسق اذ المنساق مما دل على ذلك انما هو فيما اذا كان الواجب نفسيا لا غيريا لعدم
صدق الاصرار بالمعصية في نحوه عرفا وهو ظاهر بعد ما عرفت من ان وجوب
المقدمة لا يورث ثوابا ولا عقابا وان اراد به انه لكان ان ترك الواجب اذا كان
من المعاصي الكبيرة حيث انه يستند الى ترك مقدمة من مقدماته الا انه ربه
والا لم يكن معصية فعلى القول بالوجوب يحكم بفسقه حين الترك وان تقدم على زمان
الفعل كما انه يحكم بفسق التارك للحج حين عدم خروجه مع الرفقة وتخلفه عن القافلة
كذا فعلى القول بعدم الوجوب فانه يحكم بالفسق في زمان الفعل فانه هو زمان المعصية
واما قبل ذلك فلم يكن من زمانها فانه لا يستند اذ المفروض انه ليس وقت الوجوب

بعض الاجلاء

افاد عند عدة الحرام الكاشف بر اكاس ما كميته الاذان نعم اذن معاقد
بعض الاجماعات المنقولة وان لم ينقض بذلك على اطلاقه وكيف كان فالتحقيق
انه لا اصل لهذا التفريع سواء اخذ بالمقالة المرسلة او الراسخة ما هو التحقيق عندنا
اما على الاول فلان الظاهر من مقالة من حكم بحرمة الاجرة انما هو حرمتها لو
كانت بحذاء ما يقابله نفس العمل او ما يقابله مقدماته ولا فرق في ذلك
بين وجوب المقدمة وعدمه واما على الثاني فيتوقف على بيان ما هو الحق عندنا
منقول فقد قررنا في محله انه لا منافاة بين الوجوب واخذ الاجرة على فعل الواجب
وانما المانع عن ذلك في بعض الموارد ليس هو وجوب الفعل الا ما جاز اخذ
الاجرة على فعل الواجب كالكفائي ظاهر ضرورة جواز ذلك اتفاقا وما قيل من ان
وجوب اللازم من الاجارة انما يؤكد وجوب الكفائي على الكفاية ولا ينافيه
انما هو كلام خال عن المحصل كما ان ذلك في حق العمل مع انه لا وجوب بل المانع عن
ذلك انما هو المستفاد من مملوكية العمل الواجب مجانا للغير من الاخبار الواردة
في موارد اثبات تلك الخصوصية فان المستفاد من الاخبار ان المؤمن قد يملك
من جهة المؤمن امورا منها الدفن وما يتعلق به فاخذ الاجرة في قبال العمل المملوك
للغير لعله من اكل المال بالباطل هذا اذا كان الواجب من الامور التوصلية وكذا
اذا كان من الامور التعبدية فان المطلوب من التعبد هو الاتيان بالعمل على
وجه العبادة فغايته يكون العمل ملكا لله فلا يستحق عليه بالعمل فلا وجه لتمليكه غيره
بالعمل الله لكونه والحكم فالذي قربناه في محله انحصار المنع من الاجرة بما اذا
استفدنا من دليل وجوب العمل لزوم وقوعه على وجه المجانية كالدفن والكفن

قربناه

المتعلق بالفعل والمقدمة ليست واجبة فلا معصية ولا فسق وفيه انه لا فرق في ذلك
ايضا بين القول بالوجوب وعدمه اما على الاول فكما هو واضح من انه زمان
المعصية واما على الثاني فلان تأثير وجوب المقدمة في صدق المعصية بالنسبة الى
ذيها قبل مجيء وقته كما في المثال المفروض غير معقول والتحقيق ان ترك المقدمة
من حيث انه يوجب امتناع الفعل المأمور به يلازم صدق المعصية بالنسبة الى الواجب
اذ لا يراد من المعصية الا عدم امكان الامتثال مع عدم سقوط الامر بالنسخ
وامثاله وعدم الامتثال كما هو ظاهر والتكليف كلما بان بعد انقضاء الوقت
يكون من زمان المعصية وليس ذلك الا بواسطة امتناع المأمور به في حقه مع عدم
سقوط الامر بالنسخ والامتثال والحكم فالمدار على صدق المعصية بالنسبة الى
الفعل المأمور به فان قلنا بامكان ذلك قبل مجيء الزمان باعتبار ان صدق
المعصية يدور مدار الامتناع على الوجه المزبور فلا يؤثر في ذلك تعلق الوجوب بالغير
سببا لامتناعه اذ لا كلام في ان الوجوب الغيري لا يورث فسقا ولا عقابا وان
قلنا بعدمه عقلا وان على ان امتناع حصول الواجب قبل مجيء الوقت ليس بواسطة امتناع
المقدمة في حقه بل بواسطة ان المعتبر في زمان خاص يمتنع وجوده في غيره ولما كان
سبب الامتناع حاصلا للفعل قبل ترك المقدمة فلا وجه لاستناده الى
المقدمة لامتناع تحصيل الحاصل ولا فرق في ذلك بين القول بوجوب المقدمة وعدمه
اذ لا اثر للوجوب وعدمه تأثيرها في ذلك كما لا يخفى ومنها ما ذكره بعضهم من جواز
اخذ الاجرة على المقدمات على القول بالعدم وعدمه على القول بالوجوب لفعل ذلك
ما حكي عن الرسالة لبعض الفقهاء من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب كما لا يخفى حيث

الا انه

ونحوهما فإن الساعي في مقدماتها مثل الساعي في أدائها عليه أداء أكثر من العمل أو الملكة
الغير منه أو غيرها إذا كان الواجب تعبديا وأما في غير هذه الموارد فلا دليل على
حرمة الأجرة ولذلك قلنا بمقتضى القواعد جواز أخذ الأجرة على القضاء بين
المسلمين وكذا على السعي إلى الميقات ممن وجب عليه الحج فيكون النسبة بين الحرمة
وأخذ الأجرة هو العموم من وجه لمورد الاجتماع هي الأفعال العبادية والتوصلية
التي يستفيد من دليلها مملوكيتها للغير ومورد الافتراق من جانب الوجوب
هو القضاء بين المسلمين والصناعات الحاجية الكفائية ومورد الافتراق من
جانب الحرمة هو مقدمات الدفن والكفن فإنك قد عرفت أن القائل بحرمة الأجرة
على وجه الإطلاق لم يفرق في ذلك بين المقدمات وغيرها حتى على القول بعدم وجوبها
فلا وجه لتفريع الجواز وعدمه على الوجوب وعدمه لعدم الملازمة كما عرفت الرابع
ما قد نسبه البعض إلى البهبهاني ره من أنه على القول بوجوب المقدمة يلزم اجتماع
الأمر والنهي في الموارد التي تكون المقدمة محرمة دون القول بالعدم وفيه أن
المقدمة المحرمة إن كانت مثل قطع المسافة بالنسبة إلى الحج أو صعود السلم بالنسبة
إلى الصعود على السطح من المقدمات التي ليست متحدة مع ذي المقدمة بحسب الوجود
الخارجي فلا يثمر القول بالوجوب والعدم شيئا لأنه على كلا التقديرين يحصل
الامتثال بذي المقدمة إذا أتى بالمقدمة على الوجه المحرم غاية الأمر أنه على القول
بعدم الوجوب لا يلزم اجتماع الأمر والنهي في المقدمة بل المقدمة إنما هي محرمة صرفة
لكن حصل بها الوصول إلى ذي المقدمة الواجبة كما في القول بالوجوب فإنه يلزم
اجتماعهما على القول بجواز الاجتماع فيكون المكلف آتيا بالمقدمة على الوجه المحرم آتيا

بالمأمور

بالمأمور به والمنهي عنه كما أنه على القول بعدم الجواز يكون حاله كحال المكلف الذي هو
في كون المقدمة محرمة صرفة يسقط عن الواجب وإن كانت متحدة مع ذيها
كالصلاة في المكان المغصوب فإن الكون الكائن الذي هو مقدمة لمطلق الكون
الذي هو جزء الصلاة بناء على كون الجزء مقدمة للكل محرم متحد معه في الوجود
فلا يثمر أيضا القول بوجوب المقدمة وعدمه شيئا من الصحة والفساد بل مناط الحكم بالصحة
والفساد على أنه هل يجدي تعدد الجهات المتعددة في الوجود الواحد الخارجي في جواز
اجتماع الأمر والنهي وعدمه أم لا فعلى القول بعدم إجداء تعدد الجهات مع وحدة
الموجود الخارجي لا بد من الحكم بفساد الصلاة سواء قلنا بأن الجزء مقدمة وأن
المقدمة واجبة أو لم نقل ضرورة أن قضية الأمر بالكل واجتماع النهي في المقدمة مع
الأمر بها على تقدير الصحة فلا بد من الحكم بالبطلان من لزوم الاجتماع الباطل
كما هو المفروض وعلى القول بأن تعدد الجهات في اجتماع الأمر والنهي مجد فلا بد من
الحكم بالصحة على تقدير القول بالمقدمة والوجوب معا وعدمه ومن هنا ينقدح
لك فساد ما ذهب إليه المحقق القمي من جواز اجتماع الأمر والنهي في الصلاة في الدار
المغصوبة وكونها على ما زعمه من أن الحرام إنما هو مقدمة الفرد الذي هو مقدمة
للكلي الواجب وأن مقدمة الواجب ليست بواجبة أو بعد تسليم المبني لا وجه للابتناء
أصلا فإنه لا لزوم محذور وليس وجوب المقدمة بل ملاك ذلك إنما هو الاتحاد
في الوجود المفروض في مثل الفرد والكلي كما لا يظهر غرابته فقد نسب إلى العلامة ره في ذلك
وإن لم تحقق منه ره قال في قواعده الظاهر أن الكلام في دلالة الواجب على
وجوب جزئه كالكلام في سائر مقدماته والمقدار المسلم من الدلالة هو التبعي إلا أنا

بنفس عمله بالخصوص بعنوان الوجوب كما مر في حكم المقدمة الخارجية وربما نفى الخلاف
عن الوجوب في الجزء لدلالة الواجب عليه تضمنا وهو ممنوع وقد جعل العلامة ثمرة
من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة
واجب بسبب وجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه وفيه ما عرفت مما في
بعض الهدايات السابقة من ان الجزء باعتبار كونه متحدا مع الواجب في الوجود
لا يبقى له شئ ولا يبقى التشاجر في وجوبه بهذا الاعتبار وذلك كاف في عدم جواز
اجتماعه مع الحرام فلا حاجة الى القول بوجوب المقدمة في لزوم المحذور ربما يقال
ان الجزء اجزاء الصلوة ليست باجزاء عقلية متحدة مع الكل في الوجود الخارجي حتى دون
تباينها فيه كما في اجزاء البيت والسرير ومع ذلك فكيف يعقل القول بالذي و
لانا نقول بعد الغض عن ذلك في خصوص الكون فانا نسلم فيه المغايرة كما لا
يخفى على المتامل ان ذلك لا ينافي الحكم بتعدده وتحقيق ذلك ان المركب اذا لم يلاحظ
فيه جهة وحدة لا يعقل ان يكون مركبا وبتلك الجهة تارة يكون حقيقية كما في
المركبات الحقيقية التي لها صورة واحدة وحقيقة متحدة خارجية واخرى يكون
اعتبارية كما في البيت والسرير ومع العدول فيكون الكثرة اللازمة للتركيب
في مرتبة من الاعتبار ويشتمل وعلى الثاني يكون الكثرة حقيقية والاتحاد في
المركب الحقيقي ظاهر الاتحاد في الوجود الحقيقي وفي المركب الاعتباري انما يتحد مع
الكل في الوجود الاعتباري الثابت للمركب من حيث هو مركب وذلك ظاهر
عند المتامل المنصف وكيف كان فالمقدمة انما تكون متحدة الوجود مع
ذيها او لا وعلى التقديرين فان اراد القائل بالثمرة المذكورة ان ذلك

يجري

يجري في الحكم بالصحة والفساد فلا وجه له لما عرفت اما في صورة الاتحاد فكما عرفت من
استحالة الحكم بالفساد ولو على القول بعدم وجوب المقدمة كما هو قضية الاتحاد واما
في صورة التغاير فعند الانكشاف فهو حرام قطعا ولا وجوب فيها ومع ذلك
لا سراية في الفساد وبالواجب حاصل بعد حصوله لكونه موصلا اليه هو المقصود
حقيقة كما في الركوب على دابة مغصوبة في الحج وعند التعدد فغاية الامر هو
الوجوب في الجملة الحيثي الذاتي وذلك لا تاثير له في الفساد الحكمي كما هو ظاهر
وان اراد به ذلك مجرد ثبوت مورد قد اجتمع فيه الامر والنهي وان لم يكن لذلك
مدخل في الصحة والفساد وهذا في جملة الاداء بعيد عن مقاصد العلماء اذ غاية
ذلك تكثير الامثلة التي اجتمع فيها الامر والنهي الخامس ما قيل من ان القول
بوجوب المقدمة يؤثر في صحتها اذا كانت عبادة كما ان القول بعدم الوجوب
يقتضي بطلانها ولا وجه له فقد يتخيل من ان صحة العبادة متوقفة على الامر
والقول بالوجوب يوجب تعلق الامر بها فيمكن وقوعها صحيحة بخلاف ما اذا
لم يكن واجبة اذ الكلام انما هو في المقدمة العبادية التي ثبت بها الحجة في حد ذاتها
كالتيمم عند البعض بعد الدخول في الاداء بالوجوب الموقوف على مثل المقدمة
المزبورة وان لم يتعلق بها سوى ما يترشح من الامر بذيها وعلى الثاني لا يمكن
لعدم الاقتدار عليه بعد توقفه على مقدمة موقوفة على امر حاصل فيه امرت
سابقا من ان الامر الغيري لا يؤثر صحة ولا فسادا اخر وان كنت بحاجة
فراجع التقدم السادس ما يقال من ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في فساد
العبادة التي يتوقف عليها ترك فعل الضد بخلاف القول بعدمه فان ترك

ليس مقدمة فلا يكون واجبا فلا يكون فعله حراما فلا يكون فاسدا ولذلك
قد التجأ بعض من لم يقدر على حل الشبهة المزبورة في العبارة الى منع
وجوب المقدمة وكيف كان هذه الثمرة التي قد زعمها بعضهم من اهم الثمرات
ايضا مما لا يرجع الى طائل اما اولا فللمنع من كون الترك مقدمة والسند ما سنوضحه
في محله واما ثانيا فلان الملابسة التي ترجع الى المقدمة انما المبنى في الحكم بالفساد
او لا يعقل الامر بشيء مع الامر بما ليس للمكلف بد من تركه لو اريد الامتثال
به وعدمه عدم الامر لا يقتضي للصحة اذ الكلام في العبادات واما المعاملات فيبتني
على ان النهي الشرعي هل يستلزم فسادا ويعرف تحقيق القول في ذلك في بابه
الهادي هـــداية في بيان الاصل في المسئلة والاقوال فيها فنقول
قد عرفت ان النزاع انما هو في حكم العقل بالملازمة بين وجوب شيء وبين وجوب
مقدماته وان وجوب المقدمة لا يستلزم ثوابا ولا عقابا فلا وجه لما يظهر من
البعض من التمسك باصالة البراءة في رفع الوجوب لان جريانها انما هو فيما يحتمل
العقاب والمفروض عدمه في المقام واما اصالة العدم فيمكن تقريرها بوجه كان
يقال لا شك انه قبل حدوث الطلب المتعلق بالفعل لم يكن مقدماته مطلوبة
على الوجه المتنازع فيه وبعد تعلقه به نشك في تعلقه بها ايضا والاصل يقتضي
بعدم تعلقه بها فالاصل مع النافين كذا افيد قلت ولعله في غير محله فان الاصل
هذا على تقدير جريانه انما هو في غير ما نحن فيه من البحث اذ من المعلوم انه لا حاجة في
تشخيص الاصل فيها الى حدوث الطلب وتعلقه بالفعل فليعلم بعده ثم ومن هنا نعرف
انه لا اصل في المسئلة فان العقل اما ان يكون حاكما بالملازمة بين الطلبين او لا

ولا

ومع التعذر من ذلك فهناك فيجري الاصل كما لا يخفى واما الاقوال في المسئلة فما
استقصيناه اربعة احدها كما هو المنسوب الى الاكثر هو الوجوب مطلقا وقد
نقل الآمدي الاجماع عليه كما حكي عنه وناقش فيه المحقق الخوانساري بان الموجود
من عبارة احكامه دعوى اتفاق اصحابه والمعتزلة عليه ونسب الخلاف الى بعض
الاصولية وثانيها النفي مطلقا وقد نسبه الآمدي كما تقدم الى البعض الا ان المحقق
المذكور نفاه والظاهر من عبارة المنهاج وجود القائل به وكذلك عبارة المختصر
وثالثها التفصيل بين السبب وغيره فقالوا بالوجوب في الاول وبعدمه في الثاني
وقد نسبه البعض الى ابو حنيفة واختاره صاحب المعالم وقد نسبه الى السيد وعبارته
على النقل عنها من الذريعة ما لا نراه كما الانظار البادية الا ان مساق كلامه
فيما بعده على الظاهر للكل ملائم كما نقله صاحب المعالم وقد اختاره الكاظمي
في شرح الوافية والمحصول وبما ذكرنا سابقا غنية عن اطالة الكلام في المقام
ورابعها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره وهو المنقول عن الحاجبي وشيعه العضدي
في ذلك واما الهادي هـــداية في ذكر حجج القائلين بالاثبات فنقول حجة
القول بالوجوب وجوه احدها وهو اشدها واقواها وارجحها الارشاد ودوام بقاءه
من شهادة الوجدان السليم والطبع المستقيم بذلك فان من راجع وجدانه وانصف
من نفسه مع صفو طبعه عن الاعوجاج النظري ورايته فرجة عن اللجاج العلمي
يحكم حكما على وجه الجزم واليقين بثبوت الملازمة بين الطلب المتعلق بالفعل وبين الطلب
المتعلق بمقدماته على الوجه الذي اشرنا اليه في تحرير محل الكلام ويزيدك توضيحا في
المقام بان الامر في ليس تعلق طلب فعلي بالمقدمة على وجه تعلقه بذيها كيف والضرورة

المنقول [illegible]

فقضت ببطلانه لجواز الغفلة عن المقدمات بل والقطع بعدم التوقف بها بل المقصود
ان المريد للشيء لو راجع وجدانه يجد من نفسه حالة اجمالية طلبية متعلقة بمقدماته
على وجه لو حاول كشف تلك الحالة وتفصيلها لكان ذلك في قالب الامر والطلب
التفصيلي كما ترى شمول ذلك من محبته لبقاء الولد وان لم يكن عالما به بل وبانه
الف فمحبة الانسان لشيء لا ينفك عن حب جميع انحاء الوجود من الشيء وكم من امور
مركوزة في الذهن كانطراح اشتغال الالتفات اليه حتى ان تلك الحالة حالة يمكن انتزاع
ما لم ينسها من سنخ الطلب او لا يمنع عنه سابقا مع ان ثمرة الكلام في دائرة
تتم دون العلوم اشتغالا الاجمال في حد نفسه وان كان عنوان البحث بعينه وغيره
الف كما في سائر مباحث الاصولية فانه يمكن ان يرتبط بين المقدمة وذيها من
حيث الطلب بما ذكرناه وان اختلفت تشخيصاته واطواره في الاجمال والتفصيل
فتارة يتشخص بشخص الوجوب الاصلي التفصيلي ويظهر في مظاهر الطلب الامر من الامور
التي ينكشف منه واخرى يتجلى بكسوة الوجوب التبعي الاجمالي ويوضح هذه الحالة مثلا
بعضهم ان يكون له عبارة مستقلة ولعل ما ذكرنا هو مراد من ادعى الضرورة
في ذلك كما نقل عن المحقق الدواني والا فلعل هو ان ليس المراد بها ضرورة الدين
على ما يرى في امثال المقام ومع ذلك فلعل الحكم بالوجوب ليس بهذه المثابة من الظهور
كما نبه عليه فيما تقدم ولا اقول ان الحكم بثبوت الملازمة يحتاج الى وسط في
البين كيف وقد قلنا بثبوتها في الوجدان بذلك ومن المعلوم ان الوجدانيات
متفاوتة في الضرورية بل المقصود ان الحكم بذلك ليس على حد يعد منكره مكابرا
لاحتمال تطرق الشبهة فيه كنظائر الخلاف غيره ضرورة اختلاف مراتب المعلومات شدة

وضعفا

وضعفا وان كانت من الوجدانيات وهذا هو المراد مما قرع سمعك فيما تقدم ان الحكم
المذكور من الاحكام الفطرية فتدبر ان في اتفاق جميع ارباب العقول على ذلك على وجه
يكشف عن ثبوت المتفق عليه بحسب الواقع ولعل ذلك مراد من ادعى الاجماع على
ذلك نظرا الى ادعاء بعض اهل المعقول من اجماع ارباب الملل على حدوث
العالم بالحدوث الزماني وكونه مسبوقا بالعدم الواقعي دون التطرف وربما يتخيل
من ان الاجماع في المسئلة الاصولية غير ثابت الحجية او بعد التنقيح ان الا
جماع في محله حجة لا وجه للمنع من جهة ان كانت المسئلة اصولية يرد عليه ان
ذلك انما يتجه اذا كان المراد هو الاجماع المصطلح واما على الوجه الذي قررناه
فلا مساق للكلام المذكور بوجه الثالث ما احتج به جماعة اولهم على ما هو المنسوب
اليه ابو الحسين البصري وتبعه في ذلك من تاخر عنه وهو ان المقدمة لو لم تكن واجبة
لجاز تركها وحينئذ فان بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بالمحال والا يلزم خروج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وقد فرضنا ذلك وبطلان اللازمين بين
مما لا كلام فيه فكذا الملزوم فيجب ان تكون واجبة والمراد من عدم الوجوب المذكور
في المقدم في الشرطية الاولى اعم من ان يكون بنفسه الحسن والفعل اي المنع من
الترك او بنفسه الفعل فقط والمراد من الجواز الماخوذ في التالي هو مجرد
الا حرج الملحوظ في افعال العباد وان المكلفين فان ارتفاع الحرج يوجب عدم
الحرج في الترك ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين فاذا كان عدم الوجوب يكون
ما لا حرج فيه ويدل على ذلك سند منع ما ان يتوهم من ان عدم الوجوب لا يوجب الجواز
على وجه الاباحة الشرعية لان الاباحة التي مرجعها الى صحة المقدمة يمنع من

ورود حكم شرعي بعدم الوجوب ولو كان إباحة على المقدمة إذا كان في دليل موردا
للوجوب الشرطي على ما قررنا في دفع بعض الشبهات المتقدمة فلا غبار في الملازمة
إلى صفة في الشرطية الأولى وأجيب بأن الظاهر في قوله ح يحتمل وجوها أحدها انتفاء
صاحب العالم وهو الجواز ومن هنا أورد عليه بأن الأولى أن يقال إن لم يكن
مؤثرا في المقدمة وثانيها أن النسبة التي يصح الاستواري وهو الترك دون الظاهر أن
مجرد الترك لا يلازم اللازمين المذكورين إذ الترك على تقدير الوجوب بمنزلة ترك
نفس الواجب فبمجرد ارتفاع التكليف لا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا لأن
ارتفاعه إنما لا يتأتى إلا بتحقق المعصية ومعه الوجوب إنما يرتفع بواسطة تحقق
العصيان وثالثها أن يكون المراد هو الترك على وجه الجواز وهو الظاهر من الدليل
فيترتب عليه أحد المحذورين لكن الظاهر لأن جواز ترك المقدمة مع وجوب ذيها عند
الترك يوجب التكليف بما لا يطاق على تقدير ثبوت التكليف وخروج الواجب عن وجوبه
على تقدير انتفائه كذا أفيد قلت الظاهر من دام بقاء إرادة توجيه الدليل
على وجه لا يعد هجرا من الكلام وإلا فالحق أن ذلك لا يجدي في دفع الاعتراض
أما أولا فلأن تفسير الجواز بمجرد اللاحرج بعيد إنه خلاف الظاهر من الجواز المأخوذ
في الدليل فإنه ظاهر في الجواز بمعنى الترخيص إلا دفع له فإن ذلك لا يوجب خلو الواقعة
عن الحكم والرابعة نعلمه بشرع مملة وأما ثانيا فلأن تقييد الترك بالجواز بمعنى اللاحرج
لا يجدي في ترتب أحد المحذورين لأن الوجه في لزوم الشق الثاني من الترديد في الحقيقة
ليس هو التناقض الثابت على تقدير الترخيص في وجوب الفعل كما لا يخفى على الملاحظ
في لب الدليل وعلى تقدير انتفاء الحكم الترخيصي لا يلازمه إلا ارتفاع الوجوب

اما

إنما هو بواسطة تحقق المعصية عند ترك المقدمة وذلك ظاهر عند التأمل وكيف كان
فقد أجيب عن الدليل تارة بعد اختيار الشق الأول من الترديد بمنع الملازمة المراد
الممتنع إنما هو الإتيان بذي المقدمة بشرط عدم المقدمة لا في حال عدمها ضرورة
ثبوت الفرق بين المشروطة بشرط الوصف وبين حال دوام الوصف كما في تكليف
الكفار بالفروع حال الكفر وتارة أخرى بمنع الملازمة الثانية نظرا إلى أن المشهور من أن
الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار فإن المكلف بعد إقدامه على ترك المقدمة وصار
بنفسه سببا لامتناع الفعل في حقه لا مانع من تعلق التكليف به ووجوبه عليه وبعض
المحققين قد تكلف في دفعه وجها أخرجت إفادة في حاشية المعالم بعد إيراده
بنفسه بأن الامتناع من أي جهة كان يوجب قبح الطلب من الحكيم إن أوامر الشارع على
المكلفين ليس على نحو أوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله
في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى إذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا
بل أوامر الشارع من قبيل أوامر الطبيب للمريض أن اللائق بك أن تفعل كذا وإن فعل كذا
كان أثره كذا وإن فعل كذا فكان أثره كذا فهذا المعنى باق في جميع المراتب
لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل إذ بعد ذلك أيضا يصح أن يقال إن فات
عنه إنما هو لائق بحاله ويترتب على ذلك الفوت الأثر الذي كان أثره ومن شأن
كونه مكلفا به إلى هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده
حتى يقبح أمره بتعذره انتهى وأفاده والجواب أما عن الأول فبأن الفرق بين
المشروطين إنما يجدي فيما إذا كان الإتيان بالفعل في الآن الثاني من زمان الامتناع
ممكنا كما إذا كانت المقدمة التي صار تركها موجبا لامتناع الفعل من الأفعال

الاختيارية مع بقاء الاختيار بالنسبة اليه ايضا كان مثال تكليف الكفار واردا اذ الكافر
المقدمة المذكورة مما لا يمكن المكلف الاتيان بها في الان الثاني من الامتناع
كما هو المفروض في الدليل فلا وجه للفرق بين المشروطتين وتحقيق ذلك ان الملاك
في الفرق بينهما انما هو بواسطة امكان انقلاب الوصف في القضية المشروطة ودوام الوصف
وامتناعه في الاخرى وعليه فاذا فرضنا ان الكلام في المقدمة المذكورة التي
لا يمكن للمكلف الاتيان بها وادخالها في الوجود ولو بالعرض فلا وجه للفرق
المذكور الا ترى ان الوجه المذكور لا ينهض مصححا للقول بتكليف المرتد الفطري
بناء على عدم قبول التوبة منه ومن هنا يتضح فساد ما قد يظهر من العلامة وبعض
الاخرين في كلامه من ان الكلام انما هو فيما هو متعذر بالنظر الى ذات المكلف
به والزمان والمكان وسائر الامور الخارجية سوى ارادة المكلف واختياره
فلعله يصير ممتنعا اختيارا وانما يتعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف
ولو كان كذلك لما تحقق ما هو مقرر في الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع فيه بالنظر الى
ارادته واختياره عند عدمهما وليت شعري فهل يذهب وهم الى ان مدار الاستدلال
على ترك مقدمة اختيارية يمكن الاتيان بها في الان الثاني ومع ذلك فالخلط عليهم
الا ممن تمسك بزمان ما ذكرنا من تسليم ذلك في مثل تكليف الكفار بالفروع انما هو
على سبيل التنزل وفي بادي النظر والا فالنظر الدقيق ما يحكم ذلك فيه الحق وبيانه
ان امكان الفعل حال عدم المقدمة ان اريد به الامكان الذاتي مع قطع النظر عن
وقوعه في الوجود فلا يفرق ذلك بين ان يؤخذ بشرط الوصف او حال الوصف
ضرورة اجتماع الامكان الذاتي مع الامتناع العرضي وان اريد به الامكان

بمعنى

بمعنى وقوعه في الخارج ووجوده فيه فالضرورة قاضية بامتناع الرجوع حال العدم
وانما الفرق انما هو بالنسبة الى الان الثاني من زمان الامتناع وذلك ظاهر
في الغاية واما الجواب عن الثاني فيتوقف على تحقيق القول فيما ذا ولهم من ان
الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار فنقول المنافاة مطلقا وقيل بها فيما اذا لم يبق
الاختيار وعليه كان في تكليف الكفار وقيل بالتفصيل بين الخطاب فقال بها والعقاب
فقال بعدمها والتحقيق ان ليس لهذه القضية انما اشتهرت بين العدلية كقضية
اخرى قائلة بان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار ردا لما ان النقض في
انما سيقا في قبال الاشعري القائل بان بعد وجود العلة التامة لا يصح
طرفي الممكن لا يبقى القول ببقاء الاختيار لامتناع التخلف ومن هنا التجأ بعض
الاخبارية من اصحابنا الى جواز التخلف وعند عدمها يمتنع وجود الفعل لبطلان
الاولوية الذاتية فان الشيء ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع جميع انحاء وجوده لم
يمتنع لم يعدم والمقصود منها هو ان الامتناع الحاصل بسبب اختيار الفاعل احد
طرفي الفعل الممكن صدوره وعدمه منه لا ينافي كون الفعل اختياريا للمكلف
والفاعل فيعاقب عليه او يثاب عليه ومن هنا تراهم يعبرون بقولهم ما يؤكده
فان المراد انما هو بواسطة ان الامتناع انما هو بواسطة اختيار المكلف صدور الفعل
ولا مدخل لذلك فيما نحن بصدده وتوضيحه ان هناك مطلبين احدهما ان الفعل
الاختياري هل يخرج عن كونه اختياريا بواسطة عروض الامتناع عليه حين اختيار
الفاعل احد طرفي الفعل ولذا والثاني ان بعد عروض الامتناع له ولو بواسطة الاختيار
هل يصح التكليف بذلك الفعل الممتنع اولا والقضية المذكورة انما هي مسوقة في

المقام الاول ولا مدخل لها في المقام الثاني كيف وبعض القواعد العدلية فيها
في اثباته مع انها موروثة عن الانبياء حاكية بل وعليه اساس اصول الدين وما تكمله
ادلة امتناع التكليف بالمحال قائمة فيها من لزوم السفه مع الامر بل بعدم الطلب
مع العلم بامتناع المامور به وتقبيح العقلاء لمن طلب امرا ممتنعا من غيره انظارا منهم
لان يستعلم بان الامتناع اما لان الامر او من غيره والارادة تشكك في ذلك
فكان المستشكف ملحقا بجانب الهواء والبلوى كلامه من مقالة ارباب الجبر ان
فانه فنون لا يقال ان الدليل على اعتبار الامكان في المامور به ليس الا ان يكون
الفعل متعلقا لقدرة المكلف والمفروض ان القدرة ثابتة بعد الاختيار اذ لولاه
لزم خروج الفعل بعد صدوره عن مقدوره المكلف لانا نقول ذلك كلام خال عن
التحصيل جدا فان الدليل على اعتبار القدرة في الفعل المامور به هو العقل وهو قاض
باعتبار صفة في الفعل على وجه يمكن ان يكون ذلك متعلقا لاختيار المكلف احد
طرفيه بالفعل وهذا هو المراد بالقدرة ولو سلم ان بعد الاختيار لا يخرج الفعل عن
المقدورية كما هو المذكور في الاعتراض فنقول بواسطة ان المراد بها ليس ما ذكرنا ولا
نعم اعرفت المراد منها كيف يعقل القول ببقاء القدرة بعد الاختيار وعروض الا
متناع ولو بواسطة الاختيار ومن هنا يتضح لك ان القولين الاخيرين في المسئلة
ما لا مساس لهما اما الاول فلانه مبني على اشتباه نبهنا عليه في الجواب عن الاعتراض
الاول واما الثاني فلان العقاب على فعل غير مقدور مما لا تستحسنه العقلاء نعم لو اريد
بالعقاب هو العقاب بواسطة تفويته التكليف بسبب عروض الامتناع لم يكن بعيدا
من الصواب فالذي يبتني على مذهب العدلية هو القول الاول والا وجه للمنع

من بطلان

من بطلان التالي في الاستدلال المذكور كما هو ظاهر واما الجواب عما نقلناه المحقق المزبور
في غاية القصور اذ مع ما زعمه لا فرق بين التكليف بالامور المستحيلة الذاتية وبين
المطالب الممتنعة بالعرض فان بيان المصالح الموجودة في الاشياء لا يختص بالامور
الممكنة لا يقال ذلك بواسطة امكان صدورها من المكلفين لانا نقول وهذا هو الوهم
في امتناع التكليف في الممتنعات الوجه ايضا لعدم امكان صدورها منهم على ان
الضرورة تشهد بان اوامر الله ليست من قبيل اوامر الطلب على وجه يكون خاليا
من المولوية بل التحقيق انها من قبيل الطلب بعد التصديق ولا نعقل انتفاء
الطلب رأسا في الاوامر الشرعية وتعليل الذي ذكره الا ذلك هي الشبهة المعروفة
في تصحيح تكليف العصاة حيث انه بعد العلم بعدم وقوع المكلف به في الخارج
لا وجه للتكليف والطلب وقد تعرض اصحابنا لدفعها في الكتب الكلامية بما لا مزيد
عليه والتحقيق في الجواب ان يقال ان اراد المستدل من بقاء التكليف حال ترك المقدمة
كون الفعل بحيث ينتزع منه وصف الوجوب وان لم يكن موردا للطلب الفعلي
وهو يستلزم ترك العقاب حال عدم المقدمة فهذا ضروري الوجود ويمكن [illegible] بقاء
التكليف ولا يلزم محذور اذ المرجع فيما ذكرنا الى ان الوجوب للفعل الموقوف على
المقدمة مما لا يختلف بالنسبة الى وجود المقدمة المتروكة وعدمها وليس ذلك من
التكليف الممتنع بل هو تكليف بامر مقدور عرضه الامتناع فكما ان هذه الصفة
منتزع من الفعل حال الاتيان بالمقدمة بل ونفس الفعل فكذا منتزع منه حال عدمها
ولعله الى ذلك يشير عبارة العالم من قوله بعد القطع بوجوب المقدور كيف يكون
ممتنعا وان اراد ان الطلب الفعلي موجود حال عدم المقدمة كوجوده قبل

زمان العدم عند الاقتدار عليه يتمكن كل زمان عدم البقاء نظرا الى امتناع صدور هذا النحو
من التكليف على الحكيم وقد عرفت في الجواب عن الاعتراض السابق لكن يمنع لزوم اللازم
فان ذلك يلزم لو قلنا بان عدم المقدمة يكشف عن عدم كون ذيها مطلوبا عند
العدم فيكون الواجب مشروطا ولو قلنا بكشفه عن وصف الوجوب مطلقا لكن
في سعة من ذلك فنقول بوجوبه على الاطلاق وبعدم الكشف عن صفة الوجوب
مع سقوط الامر لان سقوط الامر تارة بحصول الامتثال واخرى بحصول العصيان
والثاني يتحقق عند ترك المقدمة فلا يلزم المحذور مع سقوط الامر والتكليف بمعنى
الطلب المنجز وذلك ظاهر فان قلت قبل زمان الفعل كيف يتحقق المعصية ولو مع
ترك المقدمة فان التارك للسير الى الحج قبل مجيء الرفقة لا يعقل ان يكون عاصيا للامر
بالوقوف فيها لانه موقت بوقت مخصوص قلت لا اعتبار على ذلك بعد ما مر مرارا
من ان المدار في طريق الاطاعة والعصيان هو العرف وطريقة العقلاء في استخدام
الموالي عبيدهم ولكن بعد مراجعتهم نجدهم مطبقين على عقاب عبده لو ترك شيئا في
وقت مع ترك مقدمته قبل ذلك الوقت بل الاستظهار الى ذلك الوقت انما يعد لغوا
عندهم فيما هو المفروض من امتناع الفعل بعده نعم فيما لو كان الفعل محتمل الحصول بعد
ترك المقدمة كان الوجه هو عدم الاستحقاق الا ان يحصل الامتناع الى حضور الوقت
او بعده لكن قد عرفت ان الكلام ليس على هذه الملاحظة وقد يقال انه يصدق على
التارك للمقدمة قبل حضور زمان ذيها انه حقيقة تارك لنفس الفعل في وقته فليس
ذلك من قبيل تقدم المعلول على العلة فيصدق على من لم يخرج مع القافلة الاخيرة انه
تارك الحج في ذي الحجة وفيه نظر لان الفعل الملحوظ في موقعه في وقت تارة يكون

الاشتغال

اشتغاله به قبل اشتغاله الوقت الى عدم حضوره وذلك الاشتغال تارة يكون بواسطة
انتفاء نفس الفعل في ذلك الوقت ولا شك ان عدم الفعل انما يكون بواسطة عدم حضور
زمانه فلا يصح اسناده حقيقة الى اختيار المكلف لعدم اقتداره عليه بعد انتفاء القيد
وهو الوقت فيكون العدم مستندا الى ما هو الاسبق من اجزاء العلة في العدم وهو انتفاء
الوقت نعم بعد حضور الوقت ينقلب النسبة فيصير الترك مستندا الى الاختيار كما هو
الشأن في اجزاء العلة فاذا انقلبت نسبة الوجود والعدم فيها بان ينعدم الموجود
بعد وجود المعدوم وذلك ظاهر فالحق في الجواب عن الشبهة المذكورة هو ما قلنا من
ان العقلاء يستحسنون الذم على عبد ترك المقدمة مع امتناع ذيها في حقه وان لم يكن
وقت الفعل حاضرا ولا حاجة الى صدق قولنا انه تارك الواجب حقيقة حتى يرد عليه
ما ذكرنا ويمكن ان يجاب عن الدليل بوجه آخر كان يقال المستدل ان اراد اثبات
وجوب المقدمة مع الحكم بعدم وجوب ذيها فهذا مما لا ينبغي ان يصغى اليه وانكاره قد
يظهر من المدارك وذلك لانه منفي للاردبيلي قده حيث حكموا العقاب على الجاهل على ترك
التفحص والتعلم دون الواقع ومن هنا اورد عليهم المحقق الجمال بانه يلازم القول
بوجوب المقدمة دون ذيها وهو محال فان ذلك وان امكن القول به عقلا على ان
يكون العقاب على الحركة الصادرة من المكلف ابتداء كما في التوليديات الا انه خروج
عن الظاهر ومصير الى خلاف ما اتفقوا عليه على ان التحقيق ان الفعل هو اسناد الافعال
التوليدية الى المكلف كونها من الافعال الصادرة لا بواسطة وايضا ان
المستدل ايضا لم يكن مقصوده ذلك حيث انه بصدد اثبات وجوب المقدمة بواسطة
وجوب ذيها وان كان يعطيه ظاهر الدليل كذا افيد فتدبر وان اراد المستدل اثبات

اثبات وجوب المقدمة مطلقا اي وجوب ذيها فالدليل لا ينهض باثباته لجريان الدليل
على تقدير الوجوب العقلي كأن يقال لو وجبت المقدمة فلا تركها عصيانا فاما ان يكون
الوجوب باقيا او لا وعلى التقديرين يلزم المحذوران على ما عرفت من لزوم
كل منهما على تقدير ولا فرق في ذلك الا انا لا نلتزم في المقام من اتصاف الترك
تارة الى سوء الاختيار واخرى الى عجزه ومنه عرفت فساد الوجه المذكور
بالاضافة اليه فالحكم بوجوب المقدمة لا يؤثر في رفع شيء من المحذورين الرابع
من الادلة ما استند اليه بعضهم من انه لو لم تجب المقدمة لجاز التصريح بجواز تركها
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان انتفاء الوجوب اما بانتفاء
فصله او جنسه ايضا وعلى التقديرين يجوز الترك لان جواز الترك يعم الاحكام
الاربعة واما التالي فلجواز عقلا لا شرعا لعدم تسليم الشغل بين الحكمين
مالا يجدي لما عرفت من ان المقدمة شرعا لا بد من ان يكون محكوما باحد
الاحكام الخمسة اذ لا وجه لان يكون مثل افعال البهائم والمجانين مما لا حكم
له واما بطلان التالي فلانه لا يستريب احد في قبحه من الحكيم والجواب عنه ان
التصريح بجواز الترك يقع على وجهين فتارة يكون على وجه مناقض التصريح
بوجوب ذي المقدمة واخرى على وجه لا يعد مناقضا للخطاب الدال على وجوب
ذي المقدمة فان اريد في الشرطية المذكورة بطلانه مسلم على الوجه الاول
لكن لا يستلزم الوجوب لاداءه الى عدم جواز التصريح بعدم وجوب الفعل بعد
التصريح بوجوبه لاستلزام ذلك القبح على الحكيم وذلك امر ضروري لا ينكر وان اريد
بطلانه على الوجه الثاني فيمنع قطع الشرطية لما عرفت سابقا من حكم الوجدان الصحيح

بوجوب

بوجوب المقدمة وان اراد المستدل به ذلك فقد عرفت من حكم الوجدان فيهما
محله ولا رفعنا عنه الكلام مما تمسك به المحقق السبزواري في رسالته المعمولة في
خصوص المسألة وهو انه لو لم تكن واجبة لكان يلزم ان لا يكون تارك
الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج ولم يصرح بكون المقدمات
فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة في ايام بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب
في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم
لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك الحركة والخروج
انه غير واجب عليه فلا يكون تركه بالقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى
الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون
مستحقا للعقاب بما يمتنع صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور
وافعال الحج في ذي الحجة بالنسبة اليه بل الثاني من مكة غير مقدورة ويظهر لك
ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد
ترك المشي الى ذلك البلد فان حضره المولى عند حضور ذلك الزمان
معترفا بانه لم يصدر منه الا ان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح
انه لم يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد نسبه العقلاء الى سخافة
الراي وركاكة العقل بل لا يصح العذر الا على الاستحقاق في الاتي فعلية ثم
نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما
ان يكون مستحقا للعقاب او لا لا وجه للثاني لانه ترك المامور به مع كونه

منه وراء الثبت الاول فاما ان يحدث استحقاق العقاب في حالة النوم او بعد
قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب انما يكون بفعل القبيح ويعمل
النائم والساهي لا يتصف بحسن ولا قبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان
الاستحقاق بعد النوم لم يكن الا بترك المقدرة والمفروض عدم وجوبها لا يقال
كنا نراه يستحق العقاب في زمن الحج مثلا فليتم ان الحج في ذلك الزمان
ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه قلنا ان اردتم ان الحج في
ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمسلم لكن لا يجدي نفعا
لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في ذلك الزمان
الذي اتفقت فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن مع انتفاء
المقدمات او نقول فرق بين المشروط بشرط الوصف والمشروط بدوام الوصف
فان سكون الاصابع في زمان الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع
لانا نقول غاية ما ذكرت ان الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته والامكان
الذاتي لا يكفي مصححا للتكليف اذ لا يتحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على
ذلك الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف او من قبل غيره والا
يكون امتناع التكليف بالاطلاق لا يختص بالممتنع الذاتي بل صرحوا
به مع ان ارادة ذلك من القبيح والسفه البحت وانتفاء غرض التكليف وعدم
امكان تعلق الارادة من الحكيم البحت في جارحها الذي اذا قيل
يوم النحر للساكن في البلدة النائية عن مكة طف بالبيت في هذه الساعة
نسبت القائل الى ضعف العقل ووهن اللب وليس المانع من هذا القول

لفظا

لفظيا بل المانع معنوي وانما يحكم بالضعف من يلتفت الى راجع العقل ولم يكن
استشعاره مقارنة لا يشك في ذلك اصلا فاذا قيل لم يفعل قبيحا بترك الفعل
الى يوم النحر لكن فعل في يوم النحر المترك الفعل ولعله بينه وبين انه لا يكون
في هذا اليوم مع انه في البلد النائي عن مكة كلمت يكذبه وجدانه القول المنقول
والكلام المعقول من غير توقف على ان النفس السابق الذي ساق اليه الكلام
اجرا لم اكثر فيه الاعتراض انتهى والمراد نفعه واورد عليه المحقق الخوانساري
بالنقض وفيه نظر اما اولا فبالنقض فانه قد تقرر في محله ان كلا من طرفي
الممكن لم يتحقق لم يصل حد الوجوب في الواقع وعلى ما ذكر من ان الامتناع
ولو كان بالاختيار ينافي العقاب يلزم ان لا يصح العقاب على ترك او فعل اصلا
ولا فرق بين حصول الامتناع في ذلك الان او ان الذي يتعلق بايجاد الفعل — الان
فيه وبين حصوله في الان السابق عليه كما لا يخفى اذ الامكان الذي
هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان التكليف بايجاد الفعل فيه لا في زمان
اخر وانتفائه في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على ان كلا لم
يتحقق في زمان فلزوم امتناعه حاصل في الازل بناء على قاعدة الترجيح
بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولزوم التسلسل او التقدم مدفوع
في محله واما ثانيا فبالحل بان المراد ان استحقاق العقاب في زمان ترك الحج
في موسمه المعلوم نظرا الى ان الحج ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب
بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختياره سبب العدم ومثل هذا الامتناع
لا ينافي المقدورية وبما حصل ان القادر هو الذي يصح منه الفعل بان يريد

الفعل فيجب ح ترك الفعل ولا تريد فيجب ح الترك والوجوب الذي يتشأ من الاختيار
لا ينافي الاختيار ولا فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار احد طرفي
المقدور او من اختيار سببه قال المحقق الطوسي في التجريد في جواب شبهة انا فاعلين
لا نشاء الافعال المنسوبة الى قدرتنا واختيارنا بان الفعل لا يصح وجوده وعدمه
منا فلا يكون مقدورا لنا والوجوب باختيار السبب لا ينافي كيف ولو كان
الوجوب باختيار السبب منافيا للمقدورية لزم ان لا يكون الواجب بالنسبة
الى كثير من افعاله تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما تقرر من ان الحوادث
اليومية مستندة الى الاسباب موجودة مترتبة منتهية اليه تعالى انتهى ولا
يذهب عليك ان ما ذكره المحقق المذكور بظاهره يوهم جواز التكليف
بالممتنع بواسطة الاختيار على ما استفاده منه بعض من لم يسلم فطرته عن الا
عوجاج بل المدار في الجواب هو التحقيق الذي لا مفر منه من جواز العقاب
على نفس المامور به دون مدخلية امر واشتماله في ذلك الوقت لا يعرف في
العقاب على تركه بعد استناد الترك الى اختياره بسبب العدم وكذا ما افاده
المحقق الطوسي ره صريح الحق فيما ذكرنا ثم قوله ومثل هذا الامتناع
لا ينافي المقدورية بظاهره يوهم الخلاف المورد بالمقدورية بعد الاختيار
الا انه من المقطوع من حال ذلك العلم العلامة ان مراده منه المقدورية
حال الصدور كما هو ظاهر ثم قال وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكرنا ذيل لا يقال
من ان ترك الحج ليس ممتنعا في هذا الزمان بل بشرط عدم المقدمات
ليس موافقا للتحقيق وان كان مشهورا بين القوم لا بين الاصليين

المذكور ان

المذكور من سابق انا نسلم ان الامتناع في ذلك الزمان ايضا كما لا يخفى وان
ما ذكره في جواب لا يقال من ان غاية ما ذكرت الامكان الذاتي ايضا منظور
فيه لان ما ذكره القائل وهو المشهور بينهم على تقدير صحته انما يلزم لو كان الا
مكان الوقوعي في ذلك الزمان لا الذاتي فقط بل هو متحقق على تقدير الشرط
انتهى قلت التحقيق في ذلك هو ما قد عرفت من ان الامكان الذاتي او الوقوعي
انما هو بالنسبة الى الان الثاني من زمان العدم حيث انه يمكن انقلاب الوصف
الماخوذ في الموضوع في المشروطة ما دام الوصف الى نقيضه ومنه تكليف الكفار
بالفروع ولعل ذلك من محمل الكلام بوجه قلت بل في فن والمذكورات جميعا
ثم انه ره اطال في النقض والابرام ومن اراد الاطلاع فليراجع رسائل المولى
في رد المحقق المذكور ولكن نقول لا ان الانصاف ان الدليل المذكور مما لا يتم الا
الا اذا لا نختار انه يستحق العقاب في زمان ترك المقدمة لذلك كان المكلف
لم يفعل قبيحا كما هو المفروض قلت قد عرفت فيما سبق ان طريقة الاطاعة و
العصيان ماخوذة من طريقة العقلاء ولا خير في عقاب العبد التارك للمشي
حال الترك وان لم يكن زمان الفعل حاضرا باعتبار صدق الترك بالنسبة
الى الفعل حقيقة وان لم يكن زمانه حاضرا نظرا الى ان الوقت مدخلا في
حصول الفعل اذ صدق الترك اذ ترك الواجب عبارة عن عدم اشتغال
المكلف بالفعل المتروك ما بالقضاء ونحوه او نحو ذلك والمفروض ان المكلف
بعد ترك المقدمة غير قادر على الفعل والقول فيه نظر فهمنا عليه فيما سبق
وما باعتبار انه المناط في صدق الترك من ارتفاع القدرة على الفعل

حال حضور الوقت وتفوته التكليف بها وسبب الترك لا يقال كيف يقبل استحقاق
العقاب وكيف حصول الفعل بعد ترك المقدمة بالنسبة اليه ولو خرقا للعادة لانا
نقول ان ذلك خارج عن موضوع الكلام فان محل البحث فيما اذا حصل الامتناع
وعند حصول المقدمة على الوجه المزبور لكنه على ان المنع مع البقاء فلم يكن مقدمة
معينة يوجب تركها الامتناع وهذا ظاهر فان قلت ما ذكرت من استحقاق
العقاب عند ترك المقدمة بواسطة اداءه سبب الترك بعينه هو القول بوجوب
المقدمة فيصح الاستدلال ولا ينقض ما ذكرته به نقضا قلنا كلا لان المبحوث
عنه في المقام هو اثبات تعلق الطلب والارادة ولو على وجه الاجمال بها اعني
في التعبير بمحل البحث بالمقدمة وما ذكر في الجواب لا ينقض به نقضا اذ غاية ذلك
تسليم ترتب العقاب المترتب على ترك الفعل عند ترك المقدمة واين ذلك من
تعلق الطلب والارادة بالمقدمة كيف ولو كان المذكور كافيا في المقام لم يكن حاجة
الى تتميم المقدمات المذكورة اذ لا يكفي على اوائل العقول ان ترك المقدمة يوجب
ترك الواجب وهو قبيح وبعد لم يثبت ان ما يوجب تركه قبيحا لابد ان يكون
فعله مطلوبا فان ذلك في مرتبة المدعى ما هو ظاهر وثانيا نختار ان
التارك للمقدمة ملوم باستحقاق العقاب في زمان الحج فذلك انما قبل الحج هنالك
غير مقدور له فلا يتصف تركه بالقبح قلنا ان اريد من حضور زمان الحج قبل
انقضاء وقته فهذا هو المذكور في الشق الاول وان اريد بعد انقضاء وقته
فلا ريب في صدق ترك الواجب حينئذ واي قبح اعظم من ترك الواجب مع
الاقتدار عليه فهل كل ان يلاحظ الى ان يكون وقت الفعل متعقب

اولا في

اولا قبلا ولو بالنسبة الى الاجزاء كالاكثر وعلى التقديرين لا مجال لرفع العقاب كما
عرفت ولو سلم فلا نسلم ان ذلك الامتناع انما حصل في الفعل بواسطة اختيار المكلف
حال الاقتدار عليه عدم الفعل يوجب عدم اتصاف الفعل بالحسن والقبح وان فلا
يقبح التكليف المتعلق بذلك لكنه لا يوجب رفع العقاب عليه وقد تقدم تحقيق ذلك
في كلام المحقق الخوانساري ره واما ذكره اخيرا من حديث النوم فقد ظهر ما لا يشبه
كلام ذلك المحقق فان عدم اتصاف فعل النائم بالحسن والقبح انما هو فيما
اذا استند فعله الى النوم مثل ان يكون ترك الصلوة مستندا الى النوم فيما لم
يكن مسبوقا بالامر بها واما اذا كان مستندا الى فعل اخر له على وجه الاختيار
وكان وقوع النوم منه وعدمه سيان في ترتب ذلك الفعل على الفعل الاول فلا
ما يتصف بها فعلى وذلك كمن رمى سهما ولم يقع في محله الا بعد نوم الرامي
مثلا فان ذلك فعلا منسوبا اليه ولو حال النوم والوجه في ذلك ان الفعل
ليس من افعال النائم حقيقة بل هو من افعال المستيقظ الذي نام بعد صدور
الفعل منه ولو بواسطة صدور اسبابه ومقتضياته والعمدة في ذلك ان اتصاف
الافعال التوليدية كالمباشرية بالحسن والقبح وبعد ذلك ترتب المدح والذم
عليها كترتبهما على غيرها من غير فرق في ذلك ثم ان بعد التسليم عن الامور المذكورة
فلم يظهر منها ثمرة الوجوب في دفع المحاذير الا بالقول بوجوب المقدمة وترتب
العقاب عليه فقط دون وجوب ذيها وذلك من اشد القبح كما لا يخفى اذ على
تقدير الوجوب يلزم المحاذير حرفا بحرف كما عرفت في الدليل الثالث فتنبه
السادس من الادلة ما احتج به المحقق المذكور وهو انه لو لم تجب مقدمة الواجب الدليل السادس

المطلق لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة كما حج الى تمهيد مقدمة هي ان الطالب للشيء في زمان معين
اذا لاحظ ان في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما ان
يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او
يريد الاتيان به فيه على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد
التأمل التام وان امكن المناقشة والتشكيك في بادي النظر ولا يتنقض بالجزء
والكل حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوده بالنسبة
الى حالتي وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان مغايرا له واذا
تمهد هذه فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمان وفي ذلك الزمان
يمكن وجود المقدمات وعدمها فاما ان يراد الاتيان على اي تقدير من
تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة قولنا ان وجدت المقدمة فافعل
وان عدمت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول
محال لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق في فرض التالي فيكون وجوبه مقيدا
بحضور المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقا للعقاب والتقدير انه
شرط الوجوب والغرض عدم وجوب المقدمة فانتفى استحقاق العقاب
رأسا والجواب عن ذلك اما اولا فبانا نلتزم بعقل لنا التوقف في جواب الدليل
هنا القول بوجوب المقدمة والقول بعدم وجوبها وللمعترض ان يقال
ان الطالب لشيء على تقدير يتعلق طلبه بمقدمة اما ان يريد ذلك الشيء
على تقدير الوجود والعدم بالنسبة الى الامور المطلوبة الموقوف عليها او على

تقدير

تقدير الوجود فقط فعلى الاول يلزم عدم العقاب على الواجب المطلق وعلى الثاني
يلزم التكليف بالمحال لا يقال ذكر بعض من صرح على القول بالوجوب ان الارادة
المتعلقة بذي المقدمة متعلقة بعينها بالمقدمات فيكون على القول بالوجوب
بمنزلة نفس الواجب فلا يصح الاستفسار المذكور كما عرفت نظيره في الاجزاء
لانا نقول لا يكفي على اول القول في هذه المقالة اذ كيف يصح تعلق صفة
واحدة بامرين مع اختلافهما في الموصوفية بها كان يكون اتصاف احدهما
بها بواسطة اتصاف الآخر بها ولم يكن احدهما في عرض الآخر نعم يصح ذلك
فيما اذا كانت نسبتها الى احدهما حقيقة والى الآخر نسبة عرضية مجازية وبعبارة
اخرى ان وجوب المقدمة موصوف بالغيرية ووجوب ذيها موصوف بالنفسية
وهذان الوصفان متضادان ولا يعقل ان يكون وجوب شخصي واحد موصوفا
بهما ومن هنا يعرف فساد ما ورد في الاجزاء لان الارادة المتعلقة بالجزء
من حيث هو جزء لا بد وان يكون غير الارادة المتعلقة به من حيث انه متحد مع الكل
فيصح الاستفسار في بابه ايضا فالباب ان الوجوب النفسي ثابت للجزء من حيث كونه
في ضمن الكل كما نبه عليه فيما تقدم فان قلت فرق بين اشتراط الشيء بامر
جائز وبين اشتراطه بامر واجب فان الاول لا يعقل العقاب فيه الا على الاشتراط
فلانتفاء الشرط واما على الشرط فلكونه جائز الخلاف الثاني فانه يعاقب
قطعا قلت ذلك واه جدا اذ الكلام في صحة العقاب على المشروط والعقاب
على تركه واجب وهو الشرط فلا بد من حل له في العقاب في واجب آخر وهو المشروط
الا بقول بان المقدمة واجبة دون ذيها وفساده غني عن البيان واما

ثانيها فبانه لو صح ما ذكرناه لاستدل لزم ان لا يقع الكذب في الاخبار المستقبلة
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو اخبر المخبر بانا غدا نشتري اللحم
مثلا فعلى تقدير عدم الاشتراء لا سبيل الى تكذيبه اذ له ان يقول ان الاخبار
بشراء اللحم اما ان يكون على تقدير ايجاد جميع المقدمات او الاعم من ذلك وعدمها
لا سبيل الى الثاني لعدم دلالة الاخبار عما ذكرنا فتعين الاول لدلالة الاخبار
بشراء اللحم على تقدير وجود المقدمات ولو فرض عدم واحدة منها اذ لا اقل
من ذلك واما بطلان التالي فلانه مما لا ينبغي الارتياب فيه ضرورة صحة التكذيب
في مثل الاخبار المذكورة واما ثالثا فبان الوجه المزبور لو تم لدل على انتفاء
الوجوب المطلق حيث ان عدم المقدمة لما كان من جملة الاحوال التي امتنع
صدور المقدمة على تقديرها لم يصح وجوبه بالنسبة اليه ولا مدخل لوجوب المقدمة
في ذلك واما رابعا فبانا نختار الشق الاول ونريد تارة اولهما وهو وجوب
الواجب على تقدير وجود المقدمة وعدمها واخرى ثانيهما وهو الوجوب على
تقدير الوجود خاصة وبيان ذلك ان التقديرين المذكورين ان لوحظا
بالنسبة الى الوجوب فنختار الاطلاق فان الوجوب غير مشروط بشيء من
التقديرين وحاصله ان الفعل واجب بمعنى انه مطلوب بالمطلوبية لكونه متعلقا
للارادة سواء وجدت المقدمة ام عدمت لان الكلام في المقدمات الاختيارية
التي يمكن ان يكون الوجوب بالنسبة اليها مطلقا ولا يلزم منه ارتفاع
العقاب على الواجب المطلق اذ عند عدم المقدمة يتحقق العقاب على نفس الفعل
كما هو قضية الاطلاق وان لوحظا بالنسبة الى الواجب فنختار الشق الثاني

وهو الوجوب

وهو الوجوب على تقدير وجود المقدمة ولا غائلة فيه اذ مرجع التقييد الى وجوب الواجب
الذي لا يحصل الا بعد وجود المقدمة وقضية ذلك هو ايجاد المقدمة ايضا تحصيلا للواجب
المأمور به اذ على تقدير الاخلال بها يحصل فيه العصيان وبذلك يستحق العقاب قال
المحقق الخوانساري بعد ما ذكرنا من التحقيق بالاخبار المستقبلة والحاصل ان تلك التقادير
مما يتوقف عليه وجود تلك الاحداث والوقائع واما الاخبار عن وجودها او طلبها
فلا يلزم ان يكون مشروطا بها وهو ظاهر فتدبر انتهى السابع ما نقل عن المحقق المذكور الدليل السابع
ايضا وهو ان حقيقة التكليف عند العدلية هي ارادة الفعل وعند الاشاعرة الكلام
فالذي عليه مدار الطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة والالفاظ انما هي اعلام
دالة عليها والعلامة قد يكون شيئا آخر من فعل او نصب قرينة وذهبت الاشاعرة
الى ان التكليف لا يستلزم الارادة ولا الدلالة عليها بل الطلب الذي هو مدلول صيغة
الامر شيء آخر وراء الارادة يسمونه بالكلام النفسي وعند المعتزلة انه ليس هنا شيء يصلح
لان يكون مدلول صيغة الامر الا الارادة وقد طال التشاجر واشتد النزاع بينهما
والصواب مع العدلية وتمام الكلام في فن الكلام ولا يسعه المقام وحيث انه يحتمل
بحسب التشاجر ان تراجع وجدانك عند صدور الامر هل تجد هناك صفة اخرى
تصلح لان تكون مدلول الصيغة ام لا فانك تجد انه ليس في النفس والكيفيات وان
لم تجد شيئا فلك الا ان تقول فاذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته وتحقق العلم
فنقول انه اذا تعلق الارادة الحتمية بوجود شيء ونعلم انه لا طريق اليه الا ايجاد
شيء معين لا يمكن ان يحصل الا به تتعلق الارادة الحتمية بايجاد ذلك الشيء ايضا
وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين وتجريدهما عن العوارض وان حصل التوقف فادى

النظر واذا ثبت ان ايجاب الشي يستلزم الارادة المتعلقة بمقدماته فيكون المقدمة واجبة اذ ليس الوجوب عند الاصحاب الا هذا ولا يخفى ان ما ذكره في هذه الحجة من حوالة الامر الى الوجدان الصحيح كلام يلوح منه اثر الصدق ويفوح منه رائحة الحق وان كان ابتناؤه على ما ذكره من ان حقيقة التكليف هي الارادة سندركها اذ على تقدير الخلاف ايضا نتيجة ما ذكره من ان المنصف يجد من نفسه وجود الطلب المتعلق بالمقدمة على تقدير تعلقه بذيها ويعلم ان لا وجه لذلك الا مطلوبية الفعل الموقوف عليها ولا يفرق في ذلك القول بان الطلب عين الارادة كما عليه العدلية او غيرها وذلك ظاهر ثم ان ما ذكرنا انما يتم فيما لو كان مراد المستدل اثبات الوجوب الشرعي للمقدمة على وجه حررنا في تحرير محل الخلاف واما على ما استفاده المحقق الخونساري من كلامه من ان مقصوده اثبات الوجوب على وجه يوجب مخالفته العقاب فالتحقيق على ما عرفت ان الوجدان لا يقضي بذلك وليس ذلك من محل كلام القائل بالوجوب ايضا كيف والمنقول عن الوجوب بل قد عرفت دعوى الاتفاق من الاماري على ذلك وكيف يسوغ اثبات الوجوب بالمعنى المذكور لهم مع الاتفاق على نفي العقاب على المقدمات ثم ان المحقق الخونساري قد اورد على الدليل بانه اذا كان الطلب هو الارادة وكان المطلوب من الصيغة الموضوعة للطلب اعلام المخاطب بحصول الارادة في النفس فيلزم ان يكون وضع الجمل الطلبية لغوا غير محتاج اليه ولكون معناها انها مما لا يتعلق بتصورها غرض اصلا وهو باطل بيان الملازمة ان الانشائية والصيغ الموضوعة لها ليست عين الارادة وهو ظاهر ولا دخل لها ايضا في حصول الارادة ولا في حصول الاعلام بها وعلى التقدير المذكور ليس معنى اخر حتى يتصور مدخليتها فيه اذ لا مدخل لها في حصول الارادة لظاهر لان الارادة معنى

قائم

قائم بالنفس وهذا يتوقف على تصور المراد والمكلف فقط ولا يتوقف لها على تصور ا انشائية الانشائية ولا على صيغها وهو ظاهر كما قلنا انها عين الاعلام او غيرها واما الاعلام فلان حاصله ان يعلم الامر الى طالب الارادة موجودة في نفسه ولا شك ان هذا المعنى خبري واللفظ الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على الانشائية الانشائية وصيغها واما انه ليس على هذا التقدير معنى اخر يتصور مدخليتها لفظا هو بغيرية هذه المقدمات وصيغها بل لو كان كذلك لا مدخل في الوجود كما لا يخفى على من انصف واما بطلان التالي فبالضرورة والوجدان سلمنا عدم بطلان التالي لكن نقول لا شك ان الصيغ الانشائية دالة على الطلب وعلى هذا التقدير لا يتصور دلالتها عليه لان هذا المعنى اي ان الارادة حاصلة في النفس ليس معنى مطابقيا لتلك الصيغ ولا تضمنيا وهو ظاهر ولا التزاميا ايضا اذ ليس هذا المعنى لازما ذهنيا بالمعنى الاخص لمفهوم لفظ اضرب مثلا وهو ظاهر ولا لازما مطلقا كما يظهر منه اذ ليس ايضا بين الصيغ الانشائية وبين الارادة علاقة ذهنية حتى ينتقل منها بسبب تلك العلاقة الى الارادة فانتفت الدلالة راسا ولو سلم امكان الدلالة بالتكلف بان يقال مثلا ان يشترط وضع هذه الصيغ ان لا يستعمل الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التكلفات الركيكة فلا شك ان دلالة الجمل الخبرية عليها اقوى واظهر مع انهم صرحوا قاطبة بان الانشائيات دالة على الطلب بانه ان والاخبار عن الطلب دال عليه وبالجملة فظهر ان الطلب ليس هو الارادة وان ليس الغرض من الصيغ الانشائية الاعلام بان الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون امرا اخر غير الارادة ولا يجوز ان يكون امرا مثل الارادة متوقفا

في تصور المطلوب والمطلوب منه فقط ولكون الغرض من الصيغ الاعلام كحصوله في النفس
بعض المفاسد المذكورة فهذه النفس النسبة الثابتة الانشائية بل ادراكها لكن لا
يطلق عليها اسم الطلب الانشائي مثل حصول الارادة والكراهة في الايراد ان كثيرا
اذ ادراكها وليس الطلب متحققا واما الايجاد غيره ولكن يتوقف حصوله على ذلك
الادراك وهذا بعينه نظير التصديق في الجمل الاخبارية فانه ايضا عين ادراك
النسبة الثابتة الخبرية كما هو راي البعض او يتوقف عليه ادراك النسبة التقييدية
على راي من جعله غيره وعلى التقديرين يندفع المفاسد المذكورة والظاهر وجه دلالة
الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات بخلاف الاخبارية اما على الاول فلان
الرجحان ظاهر لاستفادة فيه لان مفاد الانشائية هو الطلب بنفسه ومفاد الاخبارية
ليس هو الطلب بل انما يخبر عن الطلب كحصوله في النفس واما على الثاني فوجه الدلالة ظاهر
ايضا لان الطلب لما كان حصوله مع حصول مفهوم تلك الصيغ نفسه سماعها والانتقال
الى معانيها كحصل الانتقال الى الطلب ايضا لشدة تقارنهما والقالبها في ان النفس
لا يكاد تفترق بينهما واما كونها بالذات وكون الدلالة الاخبارية على الطلب بالعرض
فلعل وجهه ايضا التقارن والانفعال المذكور فكان مفاد الانشائية الطلب بنفسها
بخلاف الاخبارية او يقال ان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة الانشائية
وتصور المعاني يتوقف في المعتاد على تخيل الالفاظ اذ انه لا يحصل بمجرد تصور النسبة
الثابتة الانشائية بل لابد من ملاحظة المطلوب منه وتوجيهه اليه وهي انما تحصل
من الالفاظ بالصيغ الانشائية على الرجحان وقيل في حدوث الطلب فيه لانتهائه
من قبيل دلالة العلة على المعلول بخلاف الجمل الخبرية فان دلالتها وضعية ولذلك

ان الاول

بتقديمه وسواه

الدليل الثاني

ان الاول اقوى بل لا تلك الطلق عليها بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم ان تلك
الصيغ منشأة ومحدثة لمعانيها فتدبر انتهى كلامه وموضع النظر في كلامه غير خفي
على من امعن النظر فيما اتى واوسى المقام كما لا طائل ان من انتحل اليف من الزام
المشقة على الشخص من غير غرض قبيح ولذا حكم العدلية باستحقاق الثواب والعقاب
ملازمه ان لا يكون في فعل الفدا الت التي لا خفاء في كونها من المشقة اجر وثواب وهذا
يقتضي الرجحان لان الرجحان فيه لا يعني ترتب الثواب على فعله ولذا ترى الكل
لا يقولون باستحقاق الثواب على فعلها واذ قد ثبت بهذه المقدمة وجود الرجحان ثبت
الوجوب بمقدمة اخرى يمكن تحصيلها بالتأمل فيما مر انتهى اكتفاء بدليله المنقول
والظاهر ان المقدمة التي بها اراد اثبات الوجوب هي ملاحظة عدم معقولية القول
بالاستحباب اذ لا يعقل ان يكون الرجحان الناشي من المطلوبية المتعلقة بذاتها مرتبة
اخرى من مراتب الرجحان كما هو المقرر من ان الامر من مقولة المؤثر مضافا الى
ان القول بالاستحباب لم يقل به احد ايضا وفيه اولا انه ان اريد من الالزام
الالزام في الدليل على وجه التسليم اللابدية المنفية التي اليها يرجع معنى المقدمة فلا نسلم
انه يستتبع اجرا وثوابا وعلى فرض ترتب الثواب على الواجب السيري مع انه قد
عرفت تحقيق القول فيه بما لا مزيد عليه وان اريد به الالزام التعليقي فبعد انه
مصادرة فلعله لا كلام في الزام المطلوب الاصلي بايتان المقدمات كما هو ظاهر ونبيا
ان المقدمة المذكورة في مقام اثبات التكليف وان ذكرها بعض العدلية ولكنها
غير خالية عن منع وانا نسلم لشرط ان لا يعود النفع الحاصل من الفعل الى المكلف وعلى
تقديره وصوله اليه لا دليل عقلا ولا نقلا على قبح التكليف به والالزام بالمقدمة

غير محتاج الى نفع الرد بما ترتب على ذلك بل يكفي في الالتزام به ملاحظة ما يترتب على
نفس الفعل وهو الوصول الى الواجب النفسي ثم استدل الفاضل المذكور بان
المولى اذا امر عبده بالصعود على السطح في ساعة معينة فاخذ العبد في هدم السلم
بحكم العقلاء والعرف وهذا علامة الوجوب ثم اورد على نفسه بقوله الذم على
الهدم ليس لذاته بل لكونه موصلا الى ترك الصعود واجاب عنه بانه اذا ثبت الذم
على الهدم ثبت الوجوب لنقيضه ولو كان الذم معللا بالغاية لصحة الايصال
الى الشيء اما فلا تقدح في ذلك كما لا يخفى الشيء والجواب عن ذلك ان الذم انما هو
على ايجاده سبب الترك وهو ليس امرا مغايرا للذم على نفس الترك غاية الامر
ان الفعل ان الذم انما يترتب على الترك قبل زمان الفعل لا في زمانه كما تقدم من ان
الترك على قسمين ترك حقيقي وترك حكمي والثاني في المقام متحقق وان لم يكن
الاول حاصلا ولو فرض ان الهدم في زمان الامر بالصعود فلا لوم وضح لما سنذكر
ما استدل به الفاضل ايضا في الصورة المفروضة من ان العاقل كما يعرض عن الامر
نهى عن الهدم المذكور ايضا والنهي الالزامي من العاقل كما يعرض عن دواعي كثيرة
فلا يكون الا لدواعي الحكمة فلا يكون الا لقبح الشيء في نفسه كما تقرر في غير هذا المقام
فيكون الهدم المذكور قبيحا ويكون نقيضه واجبا وفيه ان اراد اثبات الوجوب
النفسي للمقدمة فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه والمذكور في الاستدلال لا ينهض باثباته
لان النهي المذكور في الحقيقة عن ترك الصعود الذي هو المأمور به في حد ذاته
وان اراد اثبات الوجوب الغيري بالمعنى الاعم من الارشادي والالزامي فمسلم
لكنه لا يجدي نفعا وان اراد خصوص الالزامي فلا نسلم ان يمنع عن ذلك الا ان

الا ان

الالتفات بموثرية كسب الوجدان بلا وجه لمنع المذكور لكن ظاهر الاستدلال
بيان ذلك كما هو ظاهر لكن ادعى عشر ثم منه ايضا من ان ايجاب السبب يستلزم
ايجاب السبب ولا يلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما لايجاب الشرط
لان ترك الواجب قبيح وترك الشرط مستلزم ترك الواجب المستلزم للقبيح قبيح
والظاهر انه اراد بذلك دفع التفصيل بين الشرط والسبب لا تكليف الاستدلال بمثل
ذلك في مقابل من لا يرى وجوب السبب ايضا على ان الكلام في ان المستلزم للقبيح
هل هو قبيح ام لا فالاستدلال المذكور ساقط من اصله لكونه مصادرة ان اريد
بالسبب ايضا وهو ان ما علم في الفقه اصل العصمة والمصالح الكلية وجوب
الاحتياطات الكلية ومعرفة مجاري احكام العقلاء وحكمهم ومعرفة ان الحكم على
الامر به والالزام به لا يكون مطلقا بالذات ولا يكون بالعرض من حيث انه
نافع في حصول الغرض الاصلي والمطلوب الذاتي فمن اراد تدبير عبد او عسكر كانه
يامر بالامور النافعة لهم وينهى عن الامور الضارة لهم كما يامر بالامور المؤدية
الى خزائنهم ومصادفتهم وشراء الطعام والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة
لمضارهم والمستلزمة للاخلال بمصالحهم المؤدية اليه ويريد ويكره على نسبة واحدة
واي مصلحة للشيء النافع توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت المصالح مستلزمة
للتكاليف الشرعية كان التكاليف الشرعية مستلزمة للتكاليف العقلية عند العدلية
كانت في محل لزوم وجوب مقدمة الواجب الشرعي بالرأي احتمال وفيه ان المراد من
المصلحة ان كان الاصلية في المطلوب الذاتي كما يشعر به قوله ويريد ويكره فهي لا
تمنع فيه والمنع يحل السقف بقبح كلامه مربكا وان اريد بها المصلحة الغيرية التي تترشح

من المعلمة الذاتية فان اريد ان تلك المعلمة تستلزم التكليف به بها فعلا فهو ايضا
ممنوع وان اريد ان تلك المعلمة على وجه يصح معها الامر بالمقدمة فيها لو كان
هناك ايضا باظهار الامر على وجه التفصيل فهو حق لا مناص عنه كما عرفت فيما تقدم
وبما ذكرنا يظهر ان ما نبه من تعلق الامر النفسي التفصيلي وجوبا ببعض المقدمات
ليس من جهة وصف المقدمية والمعلمة الغيرية فانها بنفسها لا تقتضي الامر على وجه
التفصيل بل تحتاج الى نكتة خارجية كالخوف من غفلة المامورين وخفائها ونحو
ذلك بل الذي يقتضيه تلك المعلمة تعلق الطلب تبعا بسبب تعلق الطلب
بالمطلوب الذاتي وهو كاف في ثبوتها وتفصيل تلك النكات الاجمالية بالاوامر
المنفصلة التي تقتضيها النكات الخارجية كما عرفت في نظير الدليل المتقدم على اجزا
اليه من الوجوب وهو كاف في الحكم بوجوب المقدمة كما عليه بنا الفقهاء في الكتب
الاستدلالية الفقهية وغيرها من غير فرق بين ما هو من الشرعية كالصلاة بالنسبة
الى الوضوء والعادية كتحصيل الماء وظاهر ان مرادهم ليس مجرد الاشتراط لثبوته
في مقامات غير الواجب المطلق بلا خلاف ان ذلك من الاحكام الضرورية كما ادعى
به المحقق الدواني قال في شرح العقائد معترضا على المحقق الشريف حيث خص
الوجوب بالمقدمة السببية قلت لا فرق بين السبب الشرط وغيره فان ايجاب الشيء
يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه بديهة وقال المحقق الطوسي في نقد المحصل ما لا يتم الواجب
الا به وكان مقدورا للمكلف كان واجبا عليه فان الذي كلف الانسان به
كلفه به كيفما كان فان الاقتصار في التعليل على ما ذكره يشعر بانه كاف في
التصديق بما ذكره وقال المحقق الخونساري بعد دعوى الضرورة والوجدان ولا اظنك

في امر

في مرتبة من هذا بعد تصور تعلق الخطاب الايجابي والارادة الحتمية بشيء وتصور تعلقها
بما يتوقف على ذلك الشيء والتحصيل به وبدونه تصورا مجردا من العوارض وكيف يتصور
من عاقل المنع من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك مقدمته التي تستلزم
تركها تركه والرخصة والانصاف ان هؤلاء الافاضل لقد اجادوا فيما افادوا
في الغاية الا ان الاخر منهم قال في معنى الوجوب المذكور ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا
من تعلق الخطاب والطلب تبعا بمقدمة المامور به ليس من جهة كونها موقوفا عليها
للمامور به بل هو اعم من استلزام الفعل المامور به حتى ان هذا المعنى ثابت ايضا بالنسبة
الى لوازم المامور به الذي يكون وجودها تبعا لوجود المامور به لا بعدها عنه
كالحكم به الوجدان قلت لا اشكال في صحة انتساب الوجوب الى اللوازم بنوع من العناية
وليس محضه من قبيل اسناد الشيء الى غير من هو له كقولك زيد حسن خادمه فان اراد
ان الطلب الحاصل في المقدمات هو من هذا القبيل فيكون ثبوت الوجوب وتعلقه بالمطلوب
الذاتي واسطة في عروض الطلب وصحة انتسابه اليه مجازا فهو ليس في محله لما تقدم من ان
الوجوب الثابت للمقدمة انما هو في معنى اخر فوق ذلك المعنى وان اراد ان المعنى
الثابت في المقدمة انما هو ثابت في اللوازم التابعة للمامور به وان لم يتوقف
عليها نظرا الى مجرد استلزام تركها تركه كما يظهر من استدلاله على ذلك فيما تقدم
ففيه ان الذي نجده من النفس ان مدار ثبوت هذا المعنى من الوجوب هو التوقف
والتقدم لا مجرد استلزام الترك للترك كما لا يخفى على المتأمل ومع ذلك فلا نمنع
حيث لا خالي ان المعنى العرفي الذي نجده في النفس فيهما باعتبار شدة تعلقه الكلية
وضعفها في المقامين الا انه بعيد غاية بعد فرض اتحاد المناط وهذا تمام الكلام

في احتجاج المفصل بين ...

في احتجاج القائلين بالوجوب وربما يستندون الى وجوه اخر كلها زائفة لا حاجة
الى ذكرها وذكرنا فيها وما ذكرنا في تضعيف ادلة القول بالوجوب يظهر وجه القول
بعدم الوجوب مطلقا اذ بعد ابطال الوجوه التي يمكن الاستناد اليها على المطلوب لا
يحتاج الى التمسك في نفيه من دليل ومع ذلك فقد استندوا الى وجوه ضعيفة لا ينبغي
التعرض لها ولا لابطالها واليه اشار في ... في ذكر احتجاج المفصل بين
السبب وغيره وقد مر الكلام في المراد من السبب فيما تقدم وانه لم يظهر لنا وجه في المراد
منه بعد عدم ارادة العلة التامة اذ لا يعقل ان يكون واجبة لاشتمالها على امور
غير اختيارية خارجة عن قدرة المكلف ويحتمل ان يراد به ما هو من المقدور من اجزاء
العلة التامة الذي يعد في العادة سببا وكيف كان فالمنقول من احتجاجهم
وجوه الاول الوجوب في السبب للاجماعات التي نقلها السيد والمحقق وغيرهما في
خصوص السبب ولان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري وعند عدمه ممتنع فلا يمكن
تعلق التكليف به لكونه غير مقدور بدون التوسل الى الواجب وجب ايجابا دليل ذلك
في اشتراط السبب بتعيين السبب ولان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف من الحركات
الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبعثة في العضلات واما الامور
التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف يستتبع لها
استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة اقترانا عاديا فلا
يمكن تعلق التكليف بها واما عدم الوجوب في غيره فللادلة التي اعتمد عليها النافي
مثل عدم الدليل على الوجوب وعدم دلالة الامر عليه بوجه من وجوه الدلالة و
الاخبار عنه مع انه لو فرض الداعي الى تعلقه فذكر كان واجبا كان معقولا

الى

ومن وغير ذلك من الوجوه التي لا يخفى ضعفها على المتدرب والجواب اما عن دليل الوجوب
فعن الاول بان الاجماع على وجوب السبب خاصة ممنوع وان اريد به الشيء من غيره
فحققه ممنوع سواء اريد به اجماع العقلاء او العلماء والمنقول منه لا يجدي نفعا ولا
يورث وهما وان اريد به ان مورد اجماع العقلاء انما هو السبب فقط واما في غيره
فيحتمل اختلافهم فيه كما هو مراد المستدل حيث انه استدل للنفي بوجه اخر ان الاتفاق
بحسبما نجده من الوجدان عموم مورده في حكم العقلاء لانا لا نجد بعد اشتراكهما
في توقف الواجب عليها فرقا بوجه في وجوبه ودون غيره كما عرفت دعوى الضرورة
على ذلك في كلام المحقق الدواني وبذلك ينقطع الاستناد في النفي عن غير السبب
من عدم الدليل وعدم الدلالة فانه اذا كان الدليل على وجوب ذي المقدمة لفظا
بوجه من وجوه الدلالة كالتبعية ممنوع وخلو الخطب والمواعظ لا يقتضي ذلك
لجواز الاتكال على التعقل بعد ما اراه من ان استفادة ذلك من وجوه
لقطعيه ولو بوجه من الدلالة والاشعار مثل ... لا يستوي الذي الاثنين وغير ذلك
مما لا يخفى على الخبير الماهر وبذلك يتم المطلوب ... وعن الثاني بان وجوب
الفعل كما يتفرع على وجود علته وعدمها لا ينافي التكليف به والا لزم سقوط
التكليف من راس لان المفروض ان المقدمة السببية ايضا من الافعال الاختيارية
التي لا بد من استنادها الى غيرها من الامور الخارجة عن القدرة التي يمتنع تعلق التكليف
بها اتفاقا وعن الثالث بما مر في تضعيف حجة النافي وعن الرابع فبان ما ذكره
انما يتم فيما اذا كان المسبب الذي يتعلق به الامر من غير مقولة الحركة والفعل كان
يكون من مقولة الكيف او غيره كالالم والعلم فاما اذا لم يكن كذلك بل يكون من مقولة

الفعل فان ذلك العلم حينئذ مع ذلك لابد وان يكون المطلوب بنفسه في ذلك الامر
هو التحصيل والتسبب واما اذا كان المسبب من مقولة الحركة والفعل كتحرك المفتاح المسبب
من تحرك اليد وان لم يكن وجود المسبب مغايرا لوجود السبب في الخارج فلا وجه للمنع
من تعلق التكليف به لكونه فعلا من افعال المكلف ولكونه تابعا لتعلق الارادة
فلا مانع في تعلق التكليف به كما عرفت في الجواب عن انه في ذي المقدمة ان الافعال التوليدية
التي تتولد من فعل المكلف تارة تكون من مقولة الفعل والحركة الصادرة منه وان
كان اختلافهما بمجرد العنوان مع اتحاد الوجود منهما في الخارج كالاحراق الحاصل
بالالقاء في النار وكتحريك المفتاح الحاصل بتحريك اليد واخرى كان الوجود منهما ايضا
متعددا كالحركة المفتاح وحركة اليد بناء على ان تلك الحركة القائمة بالمفتاح صادرة
عن الفاعل ايضا كالتكوين واخرى يكون من غير مقولة الفعل والحركة كالعلم الحاصل
بالنظر والتحصيل الذي هو من مقولة الفعل والحركة ففي الاول لا مانع من تعلق
التكليف بعنوان المولد من فعله الاختياري سواء كان متحدا مع عنوان المولد او مغايرا
له اما في الاول فلان مدار التكليف وصحته على القدرة على ذات الفعل
بالعنوان الذي يتعلق به الامر والمفروض كون الذات مقدورة والا لم يصح
التكليف بالسبب ايضا لاتحاد الذات فيهما وكونها معنونة بعنوان المسبب كالاحراق
مثلا لا بما يتراءى في الاستماع الاس حيث نتوهم وجوب وجود المسبب وجود
السبب سيما اذا كان الذات فيهما متحدة وقد عرفت الجواب عن ذلك فيما تقدم
ومع انه في هذا الفعل ان يكون العنوان المولد من الفعل مورد التكليف والامر
ضرورة توقف صحته على ان يكون المأمور به فعلا من المأمور واذا لم يكن فعلا

لم يكن

لم يكن وجه للامر والطلب الا ان يكون المأمور به حقيقة والمطلوب بنفسه هو عنوان السبب
ويكون المسبب الحاصل به داعيا الى الامر به وقد ينافي ذلك وجوبه النفسي كما تقدم
في محله من ان المطلوب النفسي غير منحصر فيما هو غاية الغايات فان قلت فالامر
بالعلم لابد وان يكون مجازا على ما ذكرت وهو بعيد في الغاية قلت لا نسلم ذلك
فان ذلك العلم يشتمل على ارادة وايجاد والهيئة تدل على طلب ايجاد العلم الذي
هو الارادة وهو بعينه متعلق بذلك حصل العلم فلا مجاز فيه نعم لو كان المتعلق
للطلب من مقولة الفعل كالضرب مثلا فان لوحظ من حيث انه فعل ومصدر
لا حاجة الى تقدير الايجاد في متعلق الطلب فيكون مدلول الهيئة في قولك
اضرب طلب الضرب اذ الايجاد ماخوذ في المتعلق وهو الفعل في المصدر وان لوحظ
من حيث انه حاصل بالفعل والمصدر كان يكون اسم مصدر يحتاج الى التعبير بالايجاد
وتقديره في متعلق الطلب وهو عبارة اخرى من وجوب تحصيل الضرب وفعله فذكرنا
مراد القائل بان الامر بالمسبب لا بد من صرفه الى السبب فاسد جدا لانه مع ذلك
ليس قولا بالتفصيل في المقدمات السببية وغيرها بل هو قول برجوع الامر النفسي الى
بعض الاسباب لعدم قابلية المسبب للامر لا لانه بعد حصول السبب خارج
عن القدرة بل لو سلم انه ليس فعلا حتى يتعلق به التكليف ولذا ذكرنا تقدير
ما ارجاع الامر المتعلق بالمسبب الى الامر بالسبب فيما اذا كان الذات فيهما متحدة
من دون لزوم تجوز فان ذلك اوفق بعبارة من طلب ايجاد الحرق وتحصيله
في الخارج حين الالقاء في النار فلا مجاز في اللفظ مع ان المأمور به في الواقع هو
الالقاء وقد يجري ذلك بالنسبة الى الشرط فان الامر بالصعود على السطح لا

يرتبط

بنحو السلم بل كل من البعث والصعود من الافعال الصادرة من الفاعل مع وجه
ايستشره واما بالنسبة الى الاسباب التي تعد من المسببات في الخارج ولم يكن المسبب
ايضا من الافعال فلا داعي الى التزامه وان كان له وجه صحة كما عرفت في
تولك اخرى اذ يمكن تجريد المادة من الايجاد وجعلها حاصل المصدر فيكون مدلول
الهيئة طلب الايجاد وهو مرادف الامر بالبعث والطلب الا ان الظاهر من الفعل
المتعلق للامر هو كونه مصدرا فلا حاجة فيه الى الايجاد وعلى تقديره يجب
ابقاء الامر على ظاهره بجواز تعلق التكليف بالمسببات لان الايجاب بالاختيار
لا ينافي الاختيار والمسبب ايضا فعل لا مانع من تعلق التكليف به فان قلت
ان ما ذكر موجود بعينه في الاسباب المتحدة كالاحراق فانه ايضا فعل على الخ
كونه مصدرا قلت نعم ولكن الفرق من حيث ان الحرق ليس فعلا في الواقع بل هو
من مقولة اخرى كما لا يخفى فان قلت ما الوجه في اختلاف الموارد فتارة يحتاج
الى تقدير الايجاد واخرى لا يحتاج لما كان تعلق الطلب بغير الفعل محالا فاحتاج
ان يكون متعلقه فعلا فان كان في نفسه والا فيه بدلالة الاقتضاء يجب تقديره
واختلاف الموارد في كون بعضها فعلا دون الآخر هو الوجه في ذلك والله الهادي

في ثمرة الفصل بين الشرط الشرعي وغيره

هداية في ذكر احتجاج المفصل بين الشروط الشرعية وبين غيرها في الوجوب
في الاول وعدمه في الثاني كما هو المحكي عن الحاجبي فاستدل على الوجوب في الشرط بانه
لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم
يجب لجاز تركه وح فاما ان يكون الآتي بالمشروط دون الشرط آتيا بتمام المأمور به
اولا والثاني باطل اذ المفروض انه لم يتحقق بالشرط والاول خلاف الامر بالمشروط فيجب

الالتزام

الالتزام بالاول والملازمة ممنوعة لعدم توقف صحة المشروط مع انه شرط وهو المراد بالملازم
واما البطلان ان اراد فلانه يختلف وهو على عدم الوجوب في جزءه بما مر في ادلة النافين
والجواب عنه اولا ان المحذور مشترك الورود لامكان ان يقال انه لو علم بذلك
على تقدير وجوبه اما ان يكون آتيا بالمأمور به اولا لا سبيل الى الثاني لان وجوب
الشرط ليس له دخل في الاتيان بحقيقة المشروط وعدمه اذ المفروض خروجه عن المشروط
على الوجهين فتعين الاول وهو المراد بالملازم في تلك اذ المفروض انه لم يتعلق امر
بالشرط لا كما هو الامر بالمشروط قلت قد عرفت ان الوجوب لا يؤثر في حصول
شيء في شيء وخروجه عنه غاية الامر انه على تقدير تعلق الامر يكون هو موردا
للامر من غير دلالة على امر زائد عليه كما لا يخفى وثانيا انه قد تقدم ان الشرط
الشرعي في معنى الشرط العقلي وبيانه اجمالا هو ان حقيقة الصلوة واقعا مما لا يحصل
في الواقع الا بعد نفس المصلي بالطهارة اذ الصلوة ليست هذه الحركات والسكنات
التي هي صورتها وتسمع من غيرنا وانما هي حقيقة واقعية غير حاصلة الا بما اعتبره
الشارع فيها من الاجزاء والشرائط بناء على مذهب الصحيحي كما هو الصحيح ويكون بيان
الشارع للكشف عما هو الواقع وبوجه اظهر بعد الاغماض عما ذكرنا انه لا
اشكال في ان الشيء انما قيد المشروط بالشرط الذي جعله شرطا ومن المعلوم
ان الاتيان بذات المقيد بدون القيد لا يكون اتيانا بالمقيد من حيث انه مقيد
وخروج الشرط عن المشروط انما هو باعتبار ذاته واما تقييده فلا بد من التزام
دخوله في المشروط وبذلك يصير جزءا عقليا للمشروط ولا جزء فيه تحقق الا ان
الاتيان بالمشروط فقط لا يكون اتيانا بتمام المأمور به ولا ينافي ذلك ما

خروج ذات الشرط عن المشروط ولولا ان الشرط باعتبار تقييده معتبر في المشروط
لزم ان يكون الشرط العقلي ايضا مورداً به كالجزء لما عرفت من ان الدليل منه
هو الجزء كما هو ظاهر منه لكن توجه الاستدلال به قد تقرر في محله ان الشرطية
اعتبار عقلي منتزع من مطلوبية الشيء في ضمن شيء على وجه خاص ولا معنى لجعل الشيء
شرطا للشيء الا طلبه في ضمن طلبه فلا بد من ان يكون الشرط الشرعي مورداً به
من الشارع والا لم يعقل كونه شرطا له لعدم الارتباط الا ان فيه ايضا ان باب
الشرطية اما ان يكون ممكنا بدون الامر كان يقال بان الماهية العلائية تتوقف
حصول اثرها على الامر العلائي وهذا هو الوجه في انتزاع معنى الشرطية من الامر
العلائي واما ان لا يكون ممكنا فعلى الاول لا اشكال فيه والدليل وعلى الثاني
لا وجه للفرق بين الشرط الشرعي والشرط العقلي وعلى تقديره فاللازم التفصيل بين
المقدمات الشرعية وغيرها شرطا كانت او جزءا او سببا او غيرها كما لا يخفى وقد
يتوهم الاكتفاء بمذهب المفصل بالشرعية العضدي في نتيجة النفي في غير الشرط
الشرعي حيث قال لو استلزم وجوبه لزم تعقل الموجب له والا ادى الى الامر
بالا شعور به فانه يظهر منه ان وجه الامر في الشرط هو شعور المشترط به فالى
الوجوه ان الامر انما يامر بالصلاة مع الطهارة لا مطلقا وهو في قوة امره
بالصلاة ولعله يرجع الى ما ذكرنا في توجيه الاستدلال والا فمجرد الشعور لا يستلزم
الامر وعلى تقديره فاللازم الامر بالاجزاء ايضا لانها ايضا مشعور بها على
تقدير وجوب الشعور بالشرط لا سيما اذا كان جزءا شرعيا على ان في هذا الباب
يوجب انسداد باب انكار وجوب المقدمات في الاوامر الشرعية لا شائع الذهول او الغفلة

ما حرّ

في حقه تعالى ثم ان ظاهر المفصل ان يكون قوله في مقابل المفصل المتقدم وان لا يكون
القول بالقائل بوجوب الاسباب شرعية كانت او غيرها واتفاقا منافيا لما تقدم من نقل
الاجماع من الامدي والمنتقي زاد على وجوب السبب فان التزم المفصل بوجوب
الاسباب مطلقا فاللازم على المفصل في الشروط في اخراج بعض منها ايضا والقول
بوجوب بعض الاسباب الشرعية بيان ذلك ان الشروط الشرعية على قسمين احدهما ما يكون
من الافعال كالاستقرار في الصلاة واستقبال القبلة والثاني ما يكون من قبيل الاحوال
كالطهارة فانها هي الحالة الحاصلة بالافعال المخصوصة من الوضوء واخويه في
نفس المكلف المقارنة لافعال الصلاة والاول ايضا واما نفس تلك الافعال فهي
ليست من الشروط لا شفعا وبشرط مقارنتها مع المشروط وارادتها في الشروط وقد عرفت
فيما تقدم ان الامر الحاصل من الافعال فيما اذا لم يكن فعلا فالتكليف انما
يتعلق باسبابه وان كان متوجها الى نفس تلك الحالة وح فقول المفصل
اما ان يقول بوجوب السببين فلا بد من التزامه وجوب هذا القسم من الاسباب واما
ان لا يقول بوجوبها فلا بد من التفصيل في الشروط الا ان يقال التزام وجوب
هذا السبب انما هو بواسطة تعلق الامر الاصلي حقيقة وهذا ليس تفصيلا في المسألة
كما تقدم لعدم اختصاصه بالاسباب الشرعية بل يجري في غيرها ايضا فلا ينافي
اتفاقه في المسألة على وجوب الشرط الشرعي على انه يظهر من العضدي التزام
بوجوب مطلق الاسباب حيث قال زاد اعلى احتج به القائل بالوجوب مطلقا
ان المستدل به لك ان اراد بلا يصح وواجب اللابد به فمسلم وان اراد انه
امر به فاين دليله وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي والعدة

فت

بما ذكرنا من ان الامر الاصلي حقيقة متعلق بالسبب من دون لزوم تجوز كما و
مفصلا والله الهادي تعالى هدايه قد عرفت ان الحاكم بوجوب الملازمة
بين طلب المقدمة وذيها هو العقل ولا فرق في نظر العقل بين اقسام الطلب من الوجوبي
او التحريمي او الاستحبابي وطلب تركه التنزيهي على وجه الكراهة والتنزيه بوجه ما هو المناط
في الوجوب في غيره فلابد من القول بان التحريم انما يترشح من المحرم الذاتي الى ما يوجب
وجوده ويوصل اليه مثل ترشح الوجوب الى ما به يتوصل الى ترك الحرام فقد ثبت
فالتقدم من وجوب مقدمة ما يوجب لعدم تعقل الفرق بين اقسام الواجب من الفعل
والترك ولا اشكال في ذلك وانما المهم بيان ما هو الموصل الى ترك الحرام وتوضيح ما هو
الموصل الى فعله وتحقيق ذلك في مقامين الاول في بيان ما هو الموصل الى ترك الحرام
ولعله موقوف على تمهيد فنقول العلة التامة لوجود الشيء قد يكون امرا واحدا
لا تركيب فيه بوجه وقد يكون امورا متعددة لحقها وحدة اعتبارية او غيرها
فعلى الاول لا اشكال في ان وجودها يوجب الوجود ومع ارتفاعها لا بد من ارتفاع
المعلول ضرورة امتناع الممكن مع ارتفاع العلة سواء قلنا باستناد العدم الى العلة
او لم نقل اذ على تقديره لا اشكال في ارتفاع المعلول وامتناعه غاية الامر عدم
جواز استناده الى العدم وعلى الثاني فوجود المعلول انما يستند الى جميع اجزاء العلة
التي لحقها وحدة كالتقدم واما عدمه فيقع بانعدام المركب الذي فرض كونه علة
تامة له ولارتفاعه اما بارتفاع جميع الاجزاء وهو ظاهر او بارتفاع بعض الاجزاء
وليس هذا من تعدد العلل في جانب العدم بل علة العدم على تقدير استناده الى العلة
هو عدم العلة التامة وهو امر واحد وان ظهر في موردين كما اذا فرض تعدد افراد

العلة

العلة في جانب الوجود فانه لا يوجب تعدد العلة لان التعدد المشترك لا تعدد فيه فالمعلول
في جانب العدم ربما يستند الى انعدام جميع اجزاء العلة دفعة من دون
سبق ولحوق وان يستند الى انعدام الجزء الاول من اجزاء العلة المقتضية للوجود
اذ بانعدامه ينعدم المركب ومع ذلك يمتنع تحقق المعلول من غير فرق في ذلك بين
ان يكون المعلول المعدوم من الامور الاختيارية والافعال الارادية او غيرها نعم
اذا كان المعلول من الافعال الاختيارية والجزء المعدوم من اجزاء علة وجودها
اذا لم يكن من الامور الغير الاختيارية هو ارادة ذلك الفعل والداعي اليه بواسطة
وجود معارض له اما مساويا لما هو الداعي اليه ولازمه التردد او اقوى منه ولازمه
ترجيح العدم على الوجود وهو المراد بالصارف ولا يعقل ان يتقدم على ذلك جزء بالعدم
فيما اذا كان ذلك الجزء من الامور الاختيارية اذ انعدام ذلك الجزء لا يكون الا
بوجود الصارف عن ذلك الجزء او عدم ارادته اللازم لعدم ارادة المعلول اما
لذهول عنه فيما اذا لم يكن ملتفتا اليه بوجه واما لترجيح عدمه على وجوده بواسطة
وجود معارض اقوى لما هو الداعي اليه وهو الصارف ويعبر عنه بالكراهة عن ذلك
المعلول ايضا فالسبق للاجزاء المعدومة لعلة الوجود في الافعال الاختيارية بعد اجزاء
الامور الغير الاختيارية التي لها دخل في وجوده اي الارادة انما هو مع الصارف
تارة والمفارقة عنه اخرى واذ قد عرفت ما ذكرنا فنعلم ان سبب الترك ينحصر في
الصارف من الحرام وما يجدد وجوده من عدم ارادة الحرام واما سائر المقدمات
التي لها دخل في وجود الحرام فلا يستند اليها الترك وبذلك يخرج عن كونها مقدمة
فلا قاضي بوجوبها فلا وجه لحرمة فعلها فاذا تحقق وجود الصارف عنه او عدم

ارادته لا دليل على وجوب ترك الاضداد التي يتوقف عليها وجود الحرام لامتناع استناد
الترك اليها لاستناده الى ما هو اسبق منها في العدم كما عرفت فان قلت لا نسلم
انحصار سبب الترك في الصارف لجواز عدم تمكن المكلف من ترك الحرام الا بارتكاب
فعل من الافعال كما اذا اعلم من نفسه الوقوع في الزنا لو لم يخرج من البيت ولازمه
وجوب ذلك الفعل ايضا وعدم انحصار الواجب في الصارف قلت الخروج في المثال
المفروض مستند الى ذلك الصارف وعلة لبقائه فالصارف كما هو علة للترك علة
للخروج ايضا ثم بقاء الصارف ووجوده في الزمان الثاني مستند الى الفعل ولا ضير فيه
والحاصل ان الاشتغال بفعل من الافعال لاجل الفرار من ارتكاب الحرام اما ان يكون
في زمان ارادة ارتكاب الحرام او في زمان خوف حصول الارادة بذلك الارتكاب
والاول محال لعدم تعقل الاشتغال بشيء مع ارادة غيره اذ المراد بالارادة هي
الحالة التي يتلوها الفعل من دون معارض مساو لها او راجح عليها ومع ذلك
يجب صدور الفعل المراد ومعه يجب الصارف عن وجود غيره ومعه يمتنع صدوره والا
المفروض الاشتغال به وهو خلف فتعين الثاني وحينئذ فذلك كون الفعل مسبوقا
بالصارف عن الحرام اذ لولا الصارف عن الحرام لما تحقق ذلك الفعل فلا يتقدم
عليه والترك مستند اليه الا ان الصارف ان ذلك الفعل مما يجب الالتزام بوجوبه
لانه اما مقدمة لابقاء الصارف لو فرض وجه ارتباط بين ذلك الفعل والصارف
عن الحرام وانما معه يمتنع صدور الحرام وان فرض انقلاب الصارف الى ارادة الحرام
وهو الاقرب اذ لا وجه لاستناد بقاء الصارف الى الاشتغال بفعل من الافعال
وانما بقاؤه مستند الى التنبه الى ما يترتب عليه من خوف ونحوه كما لا يخفى ثم هو كما ترى في

اشتغال الفعل

[illegible]

اشتغال الفعل الذي بواسطة وجود الصارف عنه في الزمان السابق ازالته انما هو كما هو
ظاهر وسيأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله في المقام الثاني في توضيح الحال فيما يتوصل
به الى فعل الحرام فنقول ان مقدمة فعل الحرام انما تحرم بتبع الحرمة الاصلية الثابتة لذيها
وقد عرفت ان الحرمة التبعية لا تتبع ذاتا ولا مطلقا بل كل فعل يقصد به التوصل الى
فعل الحرام لكونه حراما على نحو ما عرفت فيما يتوصل به الى الواجب فان الحرمة التبعية انما
تلحق عنوان المقدمية لا ذوات تلك المقدمات ويمتنع حصول ذلك العنوان على
وجه الاختيار الا بقصد التوصل به منها من غير فرق في ذلك بين العلة التامة
لفعل الحرام او اسبابه او شرائطه ومعداته نعم تحكم بحرمة العلة التامة بل والاسباب
ايضا فيما لا يتوقف على تخلل ارادة بعده من التوصل الى الحرام نظرا الى ان ايجادها حينئذ تامة
لفعل الحرام لا ينفك في الاختيار عن القصد الى المعلول المحرم ولو اجمالا بخلاف سائر
المقدمات فان الحكم بالحرمة يتوقف على احراز القصد الى المحرم والوجه في ذلك ان الفعل
اذا حرم بعنوان خاص وجب ان لا يقع محرما ولا واجبا الا بعد ان يقع بذلك العنوان
في الخارج على وجه الاختيار فان وقع على وجه لا ينتزع منه ذلك العنوان اختيارا لا يكون
محرما ولا واجبا وان اشترك المحرم والواجب من ترتب ما يتوصل به اليه عليه كما لا
يخفى وقد يتوهم ان مقدمة الحرام انما تكون حراما لان الحرام لما كان يجب تركه عينا وكان
يجب ترك شيء منها لكن لا بعينه بل وهو الارادة المقارنة بالفعل وسائر المقدمات
فيجب تركها تخييرا لحصول ترك الحرام بواحدة منها على سبيل التخيير وفيه انه ان فرض امكان
ترك الحرام بترك واحدة من المقدمات غير الارادة الى حصول سبب ترك الحرام فلا وجه
لحصول وجوب ترك السبب عينا لقيام ترك غيره في مقامه وان لم يفرض امكان

نظرا الى الثانية
ذلك الارادة لما قد سلمنا من ان اسبق الاجزاء الاختيارية المعدودة للعلة
للافعال الاختيارية هو الارادة فلا وجه لجعل ترك العزم الارادة واجبا مطلقا لما
عرفت من عدم التوقف ح واما الجواب عما استند اليه من ان الحرام الحقيقي ليس
فنقول على تقدير تسليم ان ترك جميع المقدمات التي يقصد بها التوصل الى الحرام واجب
عينا على ما هو الاقرب انه عند ترك الارادة التي هي السبب لفعل الحرام لا يتحقق وجود النقيض
فيرتفع موضوع ما هو الواجب وذلك لا يوجب العقاب في الارادة والتخيير في غيرها كما لا يخفى
على المتدبر لتمام ما ذكرنا انما هو من حيث عنوان المقدمية واما بحسب عنوان آخر فربما
يوجب تحريمها اذا ارتكبها الفاعل بانه على فعل غيره او فعل نفسه او غير ذلك من
الوجوه واقتضى وبين تفصيل الكلام ولا بد في تنقيحه من رسم هداية للشهيد
الاول هو الكشف عن المرام بعون الله الملك العلام فانه الهادي [illegible]
اذا قصد الفاعل الى معصية مجردا عنها [illegible] وما يتوصل به اليها قبل فعل محرم
او لا قبل الوصول قبل العفو عنه ثابت في الشرع او لا ظاهر الاكثر هو الاول لان
الفقهاء بل لم تحقق خلافا صريحا في انكار العفو عنه ما لم يتلبس بالفعل وعنوان
العفو في كلماتهم دليل على ذهابهم الى التحريم واستحقاق العقاب ايضا نعم نسب الى
السيد وشيخنا البهائي وبعض اعاظم القول بكونه معصية ولا دلالة فيه صريحا
على عدم العفو لاحتمال ارادة الاستحقاق دون الفعلية كما يظهر من السيد الداماد
العقاب الى فقهاء الفريقين والاصوليين منهم وذهب بعضهم الى انه لم يفعل حراما
وهو الظاهر من الشهيد حيث قال نية المعصية لا تؤثر ما لم يتلبس بها وهو ثابت
في الاخبار العفو عنه فان عنوان العفو وان كان ظاهرا في ثبوت الاستحقاق الا

ان قوله

ان قوله نية المعصية لا تؤثر ما لم يفعل اظهر في الدلالة على عدم الاستحقاق وقد نسب ذلك
الى الصدوق ايضا حيث قال اعتقادنا ان من هم بسيئة لم تكتب حتى عملها
فان عملها كتب عليه سيئة واحدة ولعله ليس في محله فان قوله لم تكتب ظاهر
في العفو اذ على تقدير عدم الاستحقاق ليس مورد النفي والاثبات كما لا يخفى وقد
نسب بعضهم الى المحقق الطوسي القول الاول حيث قال في التجريد وارادة القبيح
قبيحة وخفي انه ليس المراد بالارادة في عبارته قصد الفاعل بل الظاهر ان المراد منها
هو طلب القبيح والامر به كالطلب لمراجعة سيرته فكيف كان فيمكن الاستدلال على
الحرمة بالادلة الاربعة اما العقل فلقضاء صريح الوجدان باستحقاق الذم لمن هم
في نفسه المولى وعقد عليها في ضميره وعقد عليها في قلبه ولذا الحسن من المولى الاقدام
على عقاب من هم بقتل ولده [illegible] على وجه لا يمنعه منه الا عدم تمكنه منه
وهذا مما لا ينبغي انكاره من احد واما الاجماع فيمكن تحصيله من تتبع كلماتهم
من ان كون ذلك معصية مما لا ريب فيه عندنا وكذا عند العامة قال [illegible]
وكتب الفريقين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك الا ان العفو ايضا ثابت بل هو
من ضروريات الدين ومما [illegible] عليه في الكلم [illegible] واما الكتاب فيدل
عليه آيات منها قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فانه يعم
العزم على الحرام ومنها قوله تعالى لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن فان العزم
على المعصية من الاثم منها قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا
سيما بعد ملاحظة ما عن الصادق في انه سئل عما يسمع ما يسمع الله والبصر عما
نظر اليه والفؤاد عما عقد عليه ومنها قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة

في الذين آمنوا لهم عذاب أليم وجه الدلالة أنه دل على أن حب مراتب الميل والإرادة
كما حقق في محله الإرادة كما مع الموانع التي تمنع عن صدور الفعل فيكون المراد به القصد
المجرد أو الأعم منه ومن الإرادة التي يترتب عليها الفعل ومنها قوله تلك الدار الآخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا وقد ورد في تفسيرها عن أمير
المؤمنين عليه السلام أن الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه فيدخل
تحتها ومنها قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا
أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه وأن الله غفور رحيم والأخبار فيه كثيرة جدا
ومع ذلك فهي على أصناف الأول ما يدل على وجود الأجر في النية منها قوله
نية الكافر شر من عمله وقوله ص نية المؤمن خير من عمله وعن الصادق ع
إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن
يعصوا الله أبدا وإنما خلد أهل الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا
فيها أن يطيعوا الله أبدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل
يعمل على شاكلته قال على نيته وفي العلل عن أبي جعفر ع أنه كان يقول نية المؤمن
أفضل من عمله وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه ونية الكافر شر من عمله وذلك
لأنه ينوي من الشر ما لا يدركه وعن الصادقين عليهما السلام قال رسول الله ص
نية المؤمن أبلغ من عمله وكذلك الفاجر وعن النبي ص إذا التقى المسلمان بسيفيهما
فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لأنه أراد
قتل صاحبه وفي الكافي وعن ابن بزيع عن الصادق ع أنه قال ملعون ملعون من
ملعون من هم بها ملعون من حدث بها نفسه وروي في الكافي من أسر سريرة

الله ان خيرا

ألبسه الله رداءها إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا إلى غير ذلك مما يقف عليها المتتبع الثاني ما دل
على العفو لما قد مر أن عنوان العفو ظاهره تحقق العقاب كقول الله وفيه ع
فيما رواه في الكافي أن آدم ع قال يا رب سلطت علي الشيطان وأجريته مني مجرى
الدم فاجعل لي شيئا فقال يا آدم جعلت لك أن من هم من ذريتك بسيئة
لم يكتب عليه فإن عملها كتبت عليه سيئة ومن هم منهم بحسنة فإن لم يعملها كتبت
له حسنة وإن هو عملها كتبت له عشرة وعن فضيل بن عثمان المرادي سمع أبا عبد الله
عليه السلام يقول قال رسول الله ص في حديث إلا أن قال ويهم بالسيئة أن يعملها فإن
لم يعملها لم يكتب عليه شيء وإن هو عملها أجل سبع ساعات وفي توجيه الصدوق
عن الصادق ع قال من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرا
ويضاعف الله لمن يشاء إلى سبعمائة ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه حتى
يعملها فإن لم يعملها كتبت له حسنة وإن عملها أجل تسع ساعات فإن تاب وندم
عليها لم يكتب وإن لم يتب ولم يندم عليها كتبت سيئة واحدة وعن الصادق ع
إذا هم العبد بالسيئة لم تكتب عليه وإذا هم بحسنة كتبت له وعن الصدوق عن أحدهما ع
إن الله جعل لآدم في ذريته أن من هم بسيئة لم تكتب عليه وعن الصادق عليه السلام
إن المؤمن ليهم بالسيئة أن يعملها فلا يعملها فلا تكتب الثالث ما دل على حرمة الرضا
بما فعله العاصي كقول أمير المؤمنين ع إن الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه وعلى
الداخل إثمان إثم الرضا وإثم الدخول وروي أن من رضي بفعل فقد لزمه
وإن لم يفعله وذكر في الزيارات المأثورة لعن الله أمة سمعت بذلك
فرضيت به وقد ورد في تفسير قوله تعالى فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين أنه

ثم

ان نسبة القتل الى المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين لدخل رضاهم بفعلهم وجزاه الله
لما عرفت من ان الرضا ايضا مرتبة من مراتب الارادة والقصد غاية الامر انه
استعمل فيما وقع من الافعال وهو لا يضر فيما نحن فيه (الرابع) ما ورد في العقاب على
فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الكرم والماشي لسعاية مؤمن وجه
الاستدلال ان من المعلوم عدم العقاب على المشي والغرس لا بقصد ذلك فيكون العقاب
للقصد ويؤيده الحمل للاخبار الدالة على حرمة الحسد واعتقاد الشرك والامر بالاجتناب
الظن وكون ذلك من الامور الباطنة هذا غاية ما يمكن الاستناد اليه في ثبوت العقاب
للقصد المجرد عن العمل الا انه مع ذلك فالحكم بثبوت استحقاق العقاب محل اشكال
ووجهه ان النية والقصد اما ان يكون من الافعال الصادرة منا كما يظهر من
جملة من الفقهاء في كتبهم حيث يقولون ارادة الفعل فعل القلب واما ان لا يكون
من مقولة الفعل والحركة الصادرة من الفاعل بل انما هي عبارة عما يدعو الى تحرك
العضلات من اعتقاد النفع في الفعل فيكون من الكيفيات النفسانية الحاصلة تارة
باسباب اختيارية مثل النظر والاستدلال واخرى بغيرها من الامور الخارجة عن الاختيار
كما عليه جماعة من محققي العدلية قال المحقق الطوسي بعد ذكر الارادة والكراهة
في عداد الكيفيات النفسانية وهما نوعان من العلم وهو الظاهر من انه ملاك الوجدان انما
هو مقتضى البرهان ايضا من حيث ان النية والارادة وكونهما لو كان فعلا لكان
اختياريا عند القائل لكونها معصية اذ لا يصح العقاب على الفعل الحاصل بغير الاختيار
عند العدلية وذلك يلازم كونها مسبوقة بالارادة فيلزم الدور او التسلسل والقول
بان الارادة مرادة بنفسها على قياس الموجود بنفسه مدفوع بان ضرورة العقل

تحكم

تحكم بالتنافي بين افراد الفعل الاختياري في الحاجة الى الارادة والنية وعدم
احتياجها اليها انما الكلام في خروجها عن سلسلة الافعال وبذلك يظهر فساد
قياسه بالوجود فانه خارج عما يعبر موجودا به وهو الماهية مغايرا لها ان الكلام
في الارادة التي يتوقف عليها صدور الفعل الاختياري عن المختار وصدور الفعل
غير محتاج لديه الا تصور الفعل والتصديق بمنفعته على وجه لا تعارض تلك المنفعة الملحوظة
في نظر الفاعل منفعة اخرى في نظره موجودة في تركه مساوية للمنفعة الفائتة
بوجوده في نظره الى الارادة وذلك كاف في صدوره ولا حاجة الى امر آخر كما هو
ظاهر لمن تأمل المنصف بعد التحقيق كيفية مراتب ذلك الاعتقاد والداعي
الى صدور الفعل وكيفية في كل مرتبة باسم وربما يتسامح في اطلاق اسم بعض المراتب
على بعضها نظرا الى ظهور المراد وما ذكرنا وان كان بعيدا عن انظار طلبة اهل العصر
الا انه بعد موافقته لما ذهب اليه الاكابر من ارباب التحقيق والعدل والمجرد من النقصان
لا بأس به وكيف كان فعلى الثاني لا ينبغي الاشكال في الحكم بعدم استحقاق العقاب
فيما اذا قصد الفعل واعتقد النفع فيه ولا سبيل اليه الا بوجهين احدهما ان يعاقب
على تحصيل ذلك الاعتقاد بالنظر او بالتوجه من اعمال الحواس الظاهرة الموجبة للعلم
والثاني ان يقال انه لا اشكال في سوء سريرة من قصد العصيان وخبث طينته ومن
الممكن ان يعاقب من كان على تلك الحالة الخبيثة والملكة الرذيلة وان لم يفعل فعلا
محرما والاول غير مطرد لجواز حصول الاعتقاد بواسطة مقدمات خارجة عن القدرة
بل ولا يبعد دعوى انه الغالب في العلم الحاصل لمبادئ الافعال والثاني مما لا يلتزم
به العدلية لقضاء العقاب عندهم على مخالفة الامر المتعلق بفعل ما هو من مقولة الافعال

وعلى الاول يتعين ما عرفت من انه خلاف الحمل اليه فيهما القاصر لا وجه للعقاب على القصد
اذ لا يزيد القصد من سائر الافعال التي يتوقف عليها الفعل المحرم وقد مر ان الاحكام
الغيرية وجوبا وتحريما لا توجب ثوابا ولا تستتبع عقابا ولا يرى في العقل ترجيح خصوص
القصد من سائر المقدمات الاختيارية فلا وجه للقول بعدم العقاب في غيره بل وانشاءهم
من حيث انها مقدمات كما ان العقاب على خصوص القصد فان قلت لا اشكال في ظهور
الاخبار في الاستحقاق وجعل ذلك دليلا على وجود عنوان نفسي في القصد اذا تجرد عن
وجود المقصود وان لم يكن معلوما عندنا فيصح الحكم باستحقاق العقاب قلت لا اشكال
في ان القصد عند العقلاء لا يلازم عنوانا محرما نفسيا عندهم لو لم يكن نفس القصد
كذلك كما هو المفروض ولم يظهر من الاخبار شيء يزيد على ما عليه العقلاء كما لا يخفى على الملاحظ لها
والناظر فيها فلا بد اما من القول بجواز العقاب على مقدمة الحرام كائنا ما كانت
او الالتزام بعدم استحقاق عقاب القاصد في قصده والالتزام بعدم العقاب على تقدير
وجود المقصود ايضا ويمكن ان يقال ان الهم بالمعصية والميل اليها والعزم عليها وقصدها
مرتبة من مراتب المخالفة والمعصية فان المخالفة قد يشتد وجودها وهي ما اذا وقعت
المعصية بالجوارح والفعل المنهي عنه وقد يكون ضعيفة فان لوحظت تلك المرتبة الضعيفة
وحدها بنفسها على وجه ملاحظة المرتبة الضعيفة من السواد المأخوذة بشرط عدم كمالها
واتحادها لما كانت مرتبة شديدة من السواد يترتب عليها احكام المخالفة من العقاب
ونحوه كما يترتب على المرتبة الضعيفة من السواد احكام السواد من اجتماع البصر ونحوه وان
لوحظت من حيث اندراجها وانطماسها تحت المرتبة الشديدة من المخالفة فالحكم
انما هو لتلك المرتبة ولا ينسب الى الضعيفة المضمحلة شيء من آثار المخالفة كما هو كذلك

في السواد

في السواد الضعيف وبذلك يظهر عدم وجوب التزام العقاب على القصد فيما اذا قارن وجود
المقصود نعم لا يلزم ذلك ان يكون العقاب على القصد اضعف من العقاب على اصل
الفعل هذا ولكنه لا يخلو عن نظر ووجهه بعد ان المخالفة انما هو عنوان الفعل المنهي
عنه او الترك للمأمور به وليست امرا يمكن انتزاعها من غير ذلك ان اختلاف الشديد
مع الضعيف في النور في محله ليس الا بمجرد الشدة والضعف الراجع الى الزيادة [illegible]
اصل المعنى بعد كونه محفوظا في مراتبه ونقصانه كلما لابد ان يكون الضعيف
من سنخ الشديد ومن تلك الحقيقة لا امرا مغايرا له في الحقيقة بل وبالمقولة ايضا
وعلى هذا فان قلت بان حقيقة القصد راجعة الى اعتقاد الشخص بعدم امكان
كون القصد من حقيقة الفعل او مرتبة من مراتبه امر ظاهر وان قلنا بانه من مقولة
الفعل فلم يظهر لنا انه بعد من مراتب وجود شرب الخمر وكونه من انحاء وجوده
نعم لو كان المراد به تصوره صح جعله نحوا من وجود الفعل لان الوجود الذهني نحو من
انحاء وجود الشيء وظل له الا انه لم يظهر من احد الالتزام بان تصور الشيء المحرم
حرام وكيف كان ولكن وان استقصينا انه هل قام نفسا على وجه يحكم بخروج
القصد من قاعدة عدم اثر المقدمة واما لا يحتاج لا على ان فتح ذلك الباب
يوجب انسداد باب الالتزام على الاشعري القائل بالكسب فان له ان يقول على
ان العبد معزول عن الفعل بواسطة تعلق قدرة البارى وارادته لصدور الفعل
انه قاصد للفعل على وجه لو لم يسبقه ارادة البارى كان المكلف فاعلا وهذا يكفي
في العقاب الا ان يقال ان القصد بناء على انه فعل ايضا مخلوق له ولا يجوز
ان يكون ذلك القصد منشأ للعقاب فان الوجه في ذهابهم الى هذه المقالة تخيل

دعوى امتناع صدور الوجود من الممكن نظراً الى انه لو لم يؤثر في الوجود عدا الله
بناءً على ما زعموه من ان هذه القضية الصادقة تتوارد في القصد ايضاً فانا
الى ان استند بهم الى ذلك بناء في القول بانه لو لا سبق ارادته تعالى لكان فاعلاً
فان ذلك مع ما لا يخفى والحكم لا يستلزم الاشكال في ظهور الاخبار والادلة
المعظمة في حرمة العزم وكلما تم مستفرقة بذلك الاوان ودعوى استقلال العقل
باستحقاق العقاب على القصد ممنوعة بل لم يثبت عنوان يقتضي تحقق اذ لا يحكم بل الحسن
في العقل العقاب عليه وعلى غيره من المقدمات لمن قصر نظره على ما يراه من شائع
العقل الراجح الى ما تبعه هواه ولم يعرف نفسه عدم المبالاة في تحصيل رضاه
مولاه لبعد مس السريرة وخبث الطينة فان جاز في العقل ادنى تشريع العقاب
على نفسه وان لم يتحقق منه مخالفة صحيح مفاد الاخبار والا فلا بد من حملها على ما يأتي
العقل كما هو الشأن في امثاله والظاهر ان العقاب على بدون المخالفة ليس من العدل
كما يظهر من رواية عبد الله بن جعفر الحميري المروية في قرب الاسناد عن الصادق
عليه السلام انه قال لو كانت النيات من اهل الفسوق يؤخذ بها لاخذ كل من
نوى الزنا بالزنا وكل من نوى السرقة بالسرقة وكل من نوى القتل بالقتل ولكن
الله عدل كريم ليس الجور من شأنه ومع ذلك فليس فيه كثرة فائدة لثبوت
العفو فعلاً في المقام بل في ذلك مما يتعاطونه اهل الاسواق من العوام فلا
حاجة الى التصرف في الاخبار وحمل الاخبار الدالة منها على العقاب على صورة بقاء
القصد والعجز عن الفعل لا باختياره واخبار العفو على من ارتدع عن قصده بنفسه
كما يومي اليه بعض الاخبار المتقدمة كقول الصادق عليه السلام ان المؤمن ليهم بالسيئة ان يعملها

فلا يكتب عليه فانه ظاهر في انه لا يعملها اختياراً بان ارتدع عن قصده بنفسه او حمل
الاخبار المحرمة على ما اذا تلبس بفعل المقدمات وحمل الاخبار الدالة على العفو بمجرد
القصد كما يشعر به اخبار رسول المعصية واسامي الصحابة وفارس الكرم من حيث ان
موردها هو القصد مع التلبس او حمل اخبار المؤاخذة على غير المؤمنين واخبار العفو
على المؤمنين الى غير ذلك والوجه في عدم الحاجة هو انه لم يظهر من اخبار المؤاخذة
سوى استحقاق العقاب ومن فعلية عدى رواية الكفر والمصرحة بالكفار ولا ينافي
ذلك ثبوت العفو تفضلاً من الله الكريم على تلك الامة المرحومة ثم انه بما ذكرنا ظهر
عدم جريان النزاع في ان القصد الى المعصية هل هي كبيرة او صغيرة او نقيد عدم
كونه معصية لا وجه لذلك ومع تقديره فتعيين ذلك موقوف على تبيين معنى
الكبيرة وهو خارج عما نحن بصدده ولكن ذلك جاري بالنسبة الى المعاصي التي
لها خارج غير الاعتقاد واما القصد الى الامور المفروضة الاعتقاد به كالقصد الى
الكفر فلا ريب ان الكفر بناء على ما قررنا من ان مرجع القصد الى الاعتقاد بالتبع
وهو ظاهر بعد الاحاطة بما مر ثم ان بعضهم قد استشهد على كون العزم عصياناً بتقسيم
الفقهاء الاصرار على المعاصي الى الفعلي وهو المداومة عليها والحكمي وهو العزم
على فعلها عند التمكن منها وبعد قصد الافطار من المفطرات في رمضان وضعفه
ظاهر فان ذلك يوجب كون الاصرار عصياناً كفعل المداومة بل وكبيرة من الكبائر
بناءً على ان الاصرار بالصغيرة كبيرة واما الافطار فهو مما لا يرتبط بالمقام لان
الوجه في كونها من المفطرات ارتفاع حقيقة الصوم بواسطة القصد الى الافطار
واين ذلك من كون القصد عصياناً كما لا يخفى وقد يستدل على حرمة العزم بان النية

واجبة عقلا وشرعا وهي عبارة عن العزم على الفعل والعزم على عدم العود فيكون
هذا العزم واجبا فيكون تركه حراما فإذا كان ترك العزم على العود حراما فالظاهر
بالعزم على العود فيه أن تحصيل التقوى والتحفظ على عدم العود وتخليصه عن الموانع
والعوارض الشهوانية التي تمنع عن ترتب مقتضى الاستغفار بالنسبة واجب ولكنه لا يستلزم
عقابا لأنه من الواجبات العقلية الإرشادية التي هي مبنية على لزوم دفع الضرر وقد قرر
في بعض المباحث المتقدمة أن الأوامر المسوقة للإرشاد وبذل النصح عقلية كانت
أو شرعية لا تورث ذما ولا تستتبع عقابا على مخالفته الأكيدة وطلبها على أنه لو لم يكن
من الواجبات الإرشادية الغير لم يستحق العقاب لأن أجزاء الواجب بمنزلة
المقدمات لا يستلزم تركها عقابا في نفسه كما مر ثم إن محل الكلام إنما هو في العزم
والتصميم وأما الخطرات القلبية التي لا ينفك عنها الإنسان في الأغلب فقد ادعي
القدرة في عدم كونها معصية لكونها تكليفا بالإطاق عصمنا الله وإخواننا
من المعاصي هـــداية إذا قارن القصد بفعل بعض مقدمات الحرام فإن لم
يحصل وجود عنوان آخر غير عنوان المقدمية فيه لم يستحق العقاب وإن احتمل وجوده
ولو بملاحظة الشك فيه من الأخبار فلا بأس به مثل الأخبار الدالة على تحريم القصد
المقارن بفعل بعض المقدمات مثل الأخبار الدالة على حرمة الغرس للخمر والسقي
للمعاصي وما دل على حرمة المعاونة على الإثم كغير ذلك من الإعانة على قتل مسلم بشطر
كلمة [illegible] على تأمل في أنه ربما لو قلنا بحصول عنوان الإعانة لا في مقدمات
تحقق النفس كالعلة ليظهر من شيخ الأجل ويحتمل أن يكون استفاده بواسطة الفحوى
أو تنقيح المناط ولكن الإنصاف أن الأخبار ظاهرة في أن عنوان الحرام ليس أمرا

خارجا

خارجا عن عنوان المقدمية التي قد مر أنها لا يتعلق استحقاقهما للذم والعقاب وأما الاستناد
إلى بناء العقلاء فقد ظهر فيما تقدم من أن غاية الأمر أن العقلاء يذمونه ويعيرونه
بواسطة خبث الباطن وفساد السريرة نعم فيما يشتمل الفعل أو الشرع بثبوت عنوان
آخر كالإعانة ونحوه في قتل رواية الإعانة على القتل بشطر كلمة فإنه يعد في العقل
ظلما على المقتول لا بأس بالعقاب ولا بأس في ثبوت المبغوضية الغيرية لا كونها لها بحث
المبغوضية الذاتية كما تقرر فيما تقدم وسنوضح في بعض المباحث الآتية إن شاء الله

فيما يتعلق بالتجري

هــــل فيه إذا تلبس بما يراه معصية ولم يكن كما يراه في الواقع وهو المراد بالتجري
فهل يعد فعلا محرما أو لم يكن أو فيما إذا لم يعارض الجهة الواقعية الجهة الظاهرية أو
التوقف وجوه بل أقوال فظاهر كلماتهم في بعض المقامات الاتفاق على الأول كما يظهر
من دعوى جماعة الإجماع على أن ظان ضيق الوقت إذا أخر الصلوة عصى وإن
انكشف بقاء الوقت واستوجه العلامة في التذكرة عدم العصيان لو انكشف الخلاف
فقال لو ظن ضيق الوقت عصى لو أخر إن استمر الظن وإن انكشف خلافه توجه عدم
العصيان وتبعه في ذلك بعض أجلة سادات الأعلام في مناهجه حيث استقرب العدم
ونقل بعض الأجلة بالتحريم عند عدم معارضة الجهة الواقعية للجهة الظاهرية وعدمه عند
عدمها كما سوف تفصيله وتوقف جماعة منهم شيخنا البهائي في ذلك واستدل للأول باستقرار
بناء العقلاء على الذم والحكم بالاستحقاق وبأنا لو فرضنا شخصين قاطعين بأن قطع
أحدهما بكون مائع معين خمرا وقطع الآخر بكون مائع آخر خمرا فشرب كل منهما ما قطعه
خمرا فاتفق مصادفة أحدهما للواقع ومخالفة الآخر فإما أن يستحق العقاب أو لا
يستحق كل واحد منهما أو يستحق المصادف دون غيره أو العكس والرابع بديهي البطلان

كما تقرر انه لا يلزم الظلم من استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار
وهو مناف لما يقتضيه العدل فتعين الاول وهو المطلوب واما الجواب عن الاول فبانه
ان اريد الذم على نفس الفعل المتشرع عنه بعنوان التجري فالضرورة تقضي بعدم جواز
الذم عليه اما اولا فلان شرب الماء واقعا مما لا قبح فيه بحسب الواقع كما هو المفروض
اللهم الا ان يكون مورد التجري فعلا من الافعال القبيحة كما اذا اعتقد شرب النبيذ
شرب الخمر مثلا واما ثانيا فلانه واقع على غير جهة الاختيار اذ هو غير مقصود للفاعل
المعتقد كونه شرب خمر فلا يقع على وجه الاختيار فلا وجه للذم عليه اصلا من غير
فرق بين ان يكون المورد مباحا واقعا او حراما وان اريد الذم على عنوان
التجري والاقدام بالمعتقد معصية ففيه ان التجري له موردان احدهما مورد
العصيان الواقعي المفروض انتفاؤه في المقام وثانيهما مورد تخيل العصيان الواقعي
كما هو المفروض في المقام ومن المعلوم انه بهذا الوجه غير واقع على جهة الاختيار اذ
المتجري يعتقد انه العصيان لا انه تخيل العصيان فهو غير مقصود له فلا يجوز الذم
عليه ايضا وان اريد الذم على الفاعل من حيث ان هذا الفعل كاشف عن وجود
ملكة نفسانية رذيلة وحالة طبيعة خبيثة فان اريد بالذم العقاب فهو موقوف
على ان عقاب هذا العبد لم يفعل شيئا ينافي العدل او لا وان اريد به توبيخه باظهار
ما فيه من الشقاوة والرذالة فهذا لا يبعد تسليمه لكنه لا يجدي في كون الفعل حراما شرعا
لان استحقاق الذم على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل ولا سيما الذم
على الوجه المذكور اذ من المعلوم ان الحكم العقلي باستحقاق الذم انما يلازم استحقاق
العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل لا بالفاعل واما الجواب عن الثاني فلانه على افادة

الاسناد

الاسناد فما ارسله انه يلزم استحقاق من صادف قطعه الواقع لا لامر يرجع الى اختياره
دون من لم يصادف فذلك لان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يكون الا بما
بما هو خارج عن الاختيار ثم ان العقاب بما لا يرجع بالاخرة الى الاختيار قبيح
الا ان عدم العقاب لامر لا يرجع الى الاختيار قبحه غير معلوم كما يشهد به الاخبار
الواردة في ان من سن سنة حسنة كان له مثل اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة
كان له مثل وزر من عمل بها فاذا فرضنا ان شخصين سنا سنة حسنة او سيئة
واتفق كثرة العامل باحداهما وقلة العامل بالاخرى فان مقتضى الروايات
كون ثواب الاول او عقابه اعظم وقد اشتهر ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجر واحد
والاخبار في مثل ذلك في طرفي الثواب والعقاب بحد التواتر انتهى اقول وفيه
ان ما ذكره في مسئلة لا يخلو من وجه فان مدخلية بعض الامور الغير الاختيارية في
الثواب والعقاب ومما من الامور الغير الاختيارية بالنسبة الى من سن السنة الحسنة
او السيئة واتفاق منا الكلام في كون العقاب والثواب في مورد الاختيار من هذا
القبيل كما ستعرف وتوضيح المقام ان الثواب والعقاب من لوازم الاطاعة والعصيان
وتحققهما يتوقف على امور بعضها اختيارية وبعضها غير اختيارية على وجه لو فرض انتفاؤها
او انتفاء احدها لم يتحقق شيء منها فالاول هو الحركة الصادرة من المكلف
الناشئة من مقولة الافعال فانه لا بد وان يكون اختياريه مسبوقة بالقصد والاعتقاد
التشرع فيه كما هو المراد بالفعل الاختياري فلو لم يكن كذلك لم يتحقق عصيان ولا
اطاعة والثاني امور كثيرة منها تعلق الامر من المولى الى الفعل المأمور به ومنها
تعلق الحركة الاختيارية بما تعلق به الفعل بعنوان الامر فان تعلق الشرب لا هو

انه
حرمة واقعاً ينبغي ان يكون متعلق الشرب المحرم واقعاً من الامور الغير الاختيارية الا
لابد من ذلك في تحقق الاطاعة والعصيان والقدر المسلم من اعتبار الاختيار في التكليف
هو ان يكون الحركة اختيارية بل الاوجه لاعتبار الازيد من ذلك كما هو ظاهر ومما
ذكرنا يظهر الجواب عن الاستدلال الثاني فانا نختار الشق الاول ان ذلك يوجب
اناطة العقاب بما هو خارج عن الاختيار قلنا ان اريد قبح اناطة العقاب بما هو
خارج عن الاختيار على وجه الاستقلال بان يكون جميع ما يعتبر فيه من الامر الغير الا
ختياري فهو مسلم لكنه غير لازم في الحكم بالعقاب فيمن صادف قطعه الواقع لان
الحركة المتعلقة بما هو متعلق الامر والنهي اختيارية فلا استقلال وان اريد
قبح استقلاله في الحكم بعدم العقاب فيمن لم يصادف الواقع فهو غير مسلم اذ بذلك
يرتفع موضوع العصيان والعقاب موقوف عليه وان اريد ان مدخلية ما هو
خارج عن الاختيار في الاستحقاق قبيحة لاتمام قدرة توقف الاطاعة والعصيان
الموجبين للاستحقاق على امور غير اختيارية منها كون متعلق الحركة الاختيارية
المتعلق به الفعل في عنوان الامر والنهي بحسب الواقع واما دعوى الاجماع من جماعة
على العصيان فلا سبيل اليها في المسائل العقلية وادخال ذلك في جهة تعبدية من
الاجماع مدفوع بان المسئلة من فروع الاطاعة والعصيان التي لا يعقل فيها
التعبد بوجه ولو فرض ورود امر او نهي شرعي فيها فلابد من حملها على الارشاد
معنا فالاجماع لو ثبت لخالفه جماعة من الفحول في ذلك كما عرفت من العلامة حيث حكم بعدم
العصيان فيما لو انكشف خطاء ظنه وقال الشهيد لو نوى المعصية وتلبس بما يراه
معصية فظهر خلافها ففي تاثير هذه النية نظر ومن عدم تحقق ... البهائي

بلغ ...

وبما مر يظهر وجه القول بعدم العصيان اذ يكفي فيه عدم الدليل عليه واما التفصيل
فيظهر من بعض الاجلة التفصيل في صورة القطع بتحريم شيء غير محرم واقعاً فرجح استحقاق
العقاب بفعله الا ان يعتقد تحريم واجب غير مشروط فيعتقد الغيرية فانه لا يبعد
عدم استحقاق العقاب عليه مطلقاً او في بعض الموارد نظراً الى معارضة الجهة الواقعية
للجهة الظاهرية فان قبح التجري عندنا ليس ذاتياً بل يختلف بالوجوه والاعتبارات فمن
اشتبه عليه مؤمن ورع بكافر واجب القتل فحسب انه ذلك الكافر وتجرى فلم يقتله
فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل عقلاً عند من انكشف له الواقع وان كان معذوراً
لو فعل واظهر من ذلك ما لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يقتله الا ترى
ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدو له فصادف العبد ابنه وزعمه ذلك العدو
فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه على هذا التجري بل يرضى به وان كان
معذوراً لو فعل وكذا لو نصب له طريقاً غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى
تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند التجري لا يجديه ان لم يصادف
الواقع ولذا يلزمه العمل بالطريق المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب
بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر ان التجري على الحرام
في المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف
باختلافها ضعفاً وشدة كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية اذا
الاقوى من جهات التجري انتهى كلامه وفيه اولاً انه لو سلم قبح الفعل في التجري
فلاشك في كونه ذاتياً لا يختلف بالوجوه والاعتبار فان منشأ الحكم المذكور على
ما نراه غير قابل للاختلاف وكذلك على ما يراه غيرنا من قبح الفعل في صورة التجري

فانه يزعم ان ذلك ظلم من حيث كشفه عن الطاعة ولا شك في ان موضوع الظلم
ما يمنع عروض جهة محسنة له وتأبيا ولو سلم امكان عروض جهة محسنة فلا اشكال في
لزوم كون تلك الجهة من عناوين الافعال الاختيارية حتى يتصف الفعل بها بالحسن فيصير
محسنة للجهة المقبحة ولا ريب ان ما زعمه معارضا للجهة المقبحة من الافعال الغير المقدورة
للفاعل وهو عدم مصادفة الواقع مما لا يكون اختياريا فلا وجه لمعارضته من غير فرق
في ذلك بين ان يكون عنوان التجري مقتضيا للقبح كالكذب مثلا او لم يكن كذلك بل
يكون من الافعال التي لا يدرك حسنها ولا قبحها الا بعد ملاحظة لحوق الجهات والعنوانات
والنقصان محل الكلام لا بد وان يكون من الاول كما هو ظاهر وبالجملة ان الفعل الذي
صار موردا لانتزاع التجري وهو ترك قتل المؤمن في المثال المفروض في كلامه فعله
ليس من الافعال الاختيارية المقدورة ولا يتصف بحسن ولا قبح واذا لم يكن كذلك لا يعقل
تقرره في العنوان الذي فرضنا عدم اتصافه بحسن ولا قبح او اتصافه بقبح يمكن
ارتفاعه لورود جهة محسنة باعتبار حسن فيه او دفع قبح عنه ولذا اعترف في كلامه
في مقام بانه معذور لو فعله فان قلت قد تقرر في الجواب عن الدليل العقلي انه لا
امتناع في تأثير الامور الغير الاختيارية في العقاب وعدمه وعلى هذا فلا مانع من ارتفاع
القبح من عنوان التجري بواسطة فعل وقع التجري في ضمنه وان لم يكن على وجه الاختيار
قلت الفرق ظاهر بين المقامين من حيث ان مدخلية ذلك الامر الخارج عن الاختيار
في حسن الفعل وقبحه مما لا مناص عنها اذ عنوان الحسن هو شرب الخمر الواقعي الذي
لا يعقل وجود هذا العنوان ولو على وجه الاختيار الا بتعلق الشرب الاختياري
بما هو خمر واقعي فالامر الخارج عن الاختيار هناك محقق لموضوع هو حسن لا انه محسن

لا لاحسن

لا لا حسن فيه كما فيما نحن بصدده فان المفروض في كلام المفصل كون التجري من
العناوين الاختيارية التي لا حسن فيها ولا قبح او يقتضي القبح ويريد تحسين ذلك
العنوان باعتبار حسن فيه او دفع قبح عنه بواسطة لحوق السبب لحسن ودون ذلك ما
يكلم به ورود ضرورة العقل كما لا يخفى على المنصف المتأمل ثم ان لازم القول بقبح
التجري من حيث الفعل هو بعينه العقاب فيما اذا صادف المعصية او فيه الكلام الا
ان يقال بالتداخل بمعنى استغراقه تحت ظل المعصية على وجه لا ينسب اليه حكم من جهة
وجوده بل هو اقوى منه كما انه كذلك الانقياد في جنب سطوع نور الطاعة الواقعية وقد
عرفت ما فيه ولذا نشير في المقام الى الاخبار المتقدمة الدالة على حرمة القصد المجرد
او مع فعل بعض المقدمات ولعله يسري حمله اذ الكلام في تحريم الفعل الذي يعتقده
معصية والقصد وغيره مما لا مدخل له فيه ولو قلنا بكونه محرما ايضا مع انك قد عرفت
الكلام فيه بما لا مزيد عليه عندنا اللهم الا ان يجعل القصد ايضا من مراتب التجري بان
له مراتب احدها مجرد القصد الى المعصية الثاني القصد مع الاشتغال ببعض المقدمات
والثالث القصد مع التلبس بما يراه معصية الرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاء
كونها معصية لغير الاحتياط في احراز او غيب ارتكاب التلبس بعدم المبالاة
لمصادفة الحرام الخامس التلبس به رجاء ان لا يكون معصية ويعتبر في صدق
التجري في صور الاحتمال ان لا يكون هناك دليل شرعي او عقلي على عدم جواز ارتكاب
تلك المحتملات اذ لو لم يكن هناك دليل على عدم الجواز فجواز ارتكاب المحتملات مما
لا كلام فيه عند العاملين وما له الرابعة كما لا يخفى على المتدبر هذا ثم
اذا اعان المكلف على ايجاد فعل محرم او التعانة فظاهر الاصحاب الحكم بتحريمه كما

بحث في الاعانة على الاثم

بعض من موارد استدلالهم بالفرق بل ادعى الاجماع على ذلك جماعة واستدل عليه
بقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فان النهي ظاهر في التحريم واستفاضت على
التحريم الاخبار كقول النبي صلى الله عليه وآله من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة
مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله وعن الصادق عليه السلام من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم
انه ظالم فقد خرج عن الاسلام وقال اذا كان يوم القيامة ينادي منادي
اين الظلمة اين اعوان الظلمة اين اشباه الظلمة فيجمعون في تابوت من حديد ثم يرمى
بهم في جهنم وعن النبي صلى الله عليه وآله من علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعلها الله
حية طولها سبعون الف ذراع فيسلط الله عليه في نار جهنم خالدا مخلدا
وقد يدعى استقلال العقل في الحكم بقبح ايجاد عنوان الاعانة على الاثم وفيه ان
موارد الاعانة على وجهين احدهما ان يكون محرما نفسيا وان كان مقدمة لحصول
فعل الغير مثل الامر بقتل احد مما يعد عند العقلاء ظلما في حق المقتول والمظلوم
والثاني ما لا يعد في العقل من الظلم ولا من عنوان آخر محرم نفسا كغرس الكرم
منه الخمر مثلا فدعوى استقلال العقل مسلم في القسم الاول دون الثاني
اذ غاية الامر ان يكون الغرس شيئا يكون من مقدمات فعل الغير ولا كلام في
لحوق الحرمة التبعية الغيرية المنازلة من المحرم النفسي بها واما الحرمة النفسية كما هو
المطلوب من اثباتها فلا يظهر وجهها عند العقل اذ لا فرق في نظر العقل بين كون
المكلف مقدمة من مقدمات فعل نفسه المحرم او غيره نعم لو احتمل وجود عنوان
نفسي في تلك الموارد ولو بملاحظة الاخبار المصرحة بالتحريم والعقاب المخصوص للمحرمات
النفسية تم ما ذكر لكنه بعيد جدا ثم انه وقع الاشكال من جماعة في صدق موضوع

الاعانة

الاعانة على بعض الموارد من حيث اعتبار القصد الى الفعل المعان عليه فيه او اعتبار
ترتبه عليه او العلم بالترتب وتنقيح البحث في موارد الاول في اعتبار القصد فيه وعدمه
فظاهر الاكثر على ما نسب اليهم الاول وفي التنقيح هو عدم اعتبار القصد في صدقه
ولعله استفاده من موارد استدلالهم كاستنادهم الى التحريم المعاونة في
الحكم بحرمة بيع السلاح من اعداء الدين على وجه الاطلاق من دون تقييد بصورة
القصد الى تقويتهم واستدلال المحقق الثاني في بيان ذلك على حرمة بيع العصير للخمر ممن
يستعمله الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع والظاهر من بعضهم اعتبار القصد فيه قال المحقق
الثاني في رد من تمسك بالاية في الحكم بحرمة بيع العنب ممن يعمله خمرا في جامع المقاصد
الارشاد والجواب عن الاية المنع من كون محل النزاع معاونة فان الظاهر المعاونة
مع بيعه لذلك ونسبه في ذلك جماعة من المتأخرين وهذا الاقرب الى الوجه وهو مساعدة
العرف على اعتبار القصد في صدق الاعانة على وجه يصح السلب عن المورد الذي علم فيه
عدمه ولو سلمنا صدق الاعانة ولو مع عدم القصد فلا اشكال في اختصاص الحرام
منها بما اذا كان القصد الى الحرام محققا وتوضيحه انه قد تقدم في المباحث السابقة
من ان الفعل الواقع على جهات مختلفة لا يقع اختيارا من جهة خاصة الا بعد القصد
الى تلك الجهة وهو من الامور الجلية ولا ريب في ان الفعل اذا كان محرما لعنوانه
الخاص لا يقع على صفة الحرمة الا اذا وقع به تلك العنوان المحرم على وجه الاختيار
اذ الفعل الاضطراري دون جهة خاصة لا يتصف بالحرمة من تلك الجهة الا
اضطرارية فعنوان الاعانة على الاثم اذا اريد الحكم عليه لكونه وقع على صفة الحرمة
لا بد ان يكون ذلك العنوان مقصودا والا لم يكن ذلك العنوان اختياريا لكم

بعنوان وقوعه على صفة الحرمة والقصد الى عنوان الاعانة لا ينفك عن القصد الى المعان
عليه فاذا لم يكن قاصدا للمعان عليه لم يكن قاصدا للاعانة نظرا لما تقدم من اعتبار
القصد الى الواجب في وقوع المقدمة على صفة الوجوب كما عرفت ويظهر من المحقق الاردبيلي
اعتبار احد الامرين في الاعانة اما القصد كما في التجارة التي يترتب عليها اخذ العشور
للعشار فانه لو لم يكن قاصدا لاخذ العشور بل كان قاصدا الى تحصيل المنافع لنفسه
لم يصدق عليه الاعانة واما الصدق العرفي وان لم يكن قاصدا كما في اعطاء العصا
للظالم مع طلبه منه لضرب مظلوم وطلب القلم لكتب ظلم فيعطيه اياها وعلى ذلك
حمل الروايات الدالة على جواز بيع العنب ممن يعمله خمرا فانها محمولة على صورة عدم تحقق
القصد مع عدم الصدق العرفي ايضا كما عليه الاكثر اقول وفيما افاده نظر لان الاعانة
ليس منشأ كما يلفظها بين مواردها ولسانها كما هو ظاهر وحينئذ فاما ان يكون
القصد معتبرا في حقيقتها او لا يكون فعلى الاول لا وجه للحكم بصدق الاعانة في
موارد تخلف وجود القصد فكيف بما اذا علم عدم القصد وعلى الثاني لا وجه لجعله
مناطا لصدق المفهوم ولو في بعض الموارد اللهم الا ان يقال ان القصد ليس داخلا
في حقيقة الاعانة الا انه عند وجوده يعلم وجود الاعانة فيكون القدر المتيقن
من موارده ومصاديقه موارد القصد لان معرفة القصد وفيه ان ذلك انما يتم
فيما اذا لم يستدل بعدم القصد على عدم الاعانة كما عرفت من استناده في الكبرى الى عدم
القصد في عدم صدق الاعانة عليها فان قلت فيكون من المفاهيم العرفية المقطوع
بكونها على هذا الوجه كما في القتل العمدي فانه صادق مع القصد اليه ولو لم يكن الفعل
الذي يقع في ضمنه القتل مما يترتب عليه القتل في العرف والعادة كادخال ابرة في

عضو

في عضو من اعضائه على وجه لو لم يكن قاصدا لا يقال انه عمد الى القتل لان مناط الصدق
في المقام هو القصد وهو صادق ايضا فيما اذا ادخل السيف او السكين في جوفه وان
شك في وجود القصد الى القتل بل ولو قطع بعدم قصده اليه قلت بعدما عرفت انه
غير معقول في صورة اتحاد المعنى نقول ان الوجه في ذلك هو الشك في القصد عند
ايجاد ما هو موصل الى القتل بحسب العادة وانكار قصده انبعاثا كان يكون مقصوده
من ادخال السيف في جوفه اختبار سيفه لكنه لا ينفك عن القصد الى قتله ولو تبعا
والا فدعوى صدقه بدون القصد ومع العلم بعدمه في الصورة المفروضة فقد عرفت فساده
كيف والقتل العمدي معناه القصد الى القتل كما هو ظاهر ثم لو جعل الفاعل كونه
موصلا الى القتل لم يصدق معه القتل العمدي لعدم القصد مستقلا ولا تبعا فيه والحكم
لو فرض فيما ذكره المحقق الاردبيلي من المثال وجود داعي اخر غير الضرب
على وجه احتمل كونه داعيا الى اعطاء القلم فلا نسلم فيه صدق الاعانة وهو ظاهر ايضا
الثالث ان الظاهر عدم اعتبار ترتب الفعل المعان عليه في صدق الاعانة
ويدل على ذلك ان العرف بعد احراز القصد الى حصول ذلك الفعل لا يتوقفون في
الحكم بكونه اعانة ولا يتوقفون في ذلك بحصول المعان عليه ولا يلزم اعتبار الترتب
هو توقفهم في جواز الحكم عليه بكونه اعانة الا مع العلم بترتبه فاذا قلنا باعتبار
الترتب كان كاشفا عن كونه اعانة كما يظهر ذلك من بعض الافاضل في عوائده
حيث انه كما انه لو فعل شخص فعلا بقصد تحقق الاثم العدائي من الغير فلم يتحقق
منه لم يحرم من جهة صدق الاعانة وان اثم من جهة القصد الى حصول الفعل
المعان عليه بناء على ان الاشتغال بمقدمات الحرام بقصده كقصده حرام وانه

لو تحقق الفعل كان حراما من جهتين من جهة القصد الى المحرم ومن جهة الاعانة
وصرح في بعض فوائده بانه لو ساعد من يقصد فعل محرم كالقتل وحصل له مانع
عنه يكون اثما ولو فعل يكون له العقاب والاثم لاجلهما وفيه نظر لظهور وجهه
مما قررنا من حيث صدق الاعانة ولو مع عدم العلم بالترتب كما في صورة احتمال
وجود العائق عليه والا يتوقف الحكم على العلم بالترتب ومنه يظهر عدم اعتبار العلم
بالترتب ايضا وان لم يترتب في الواقع وصدق الاعانة بل لو فرض ثبوت حرمة نفسية
لعنوان الاعانة كان ايجاد الفعل الذي يتوقف الحرام عليه او يترتب عليه بقصد
التوصل الى الحرام اولى بان يكون حراما كما لا يخفى مضافا الى ان القول بثبوت
الحرمة النفسية للمشتغل بمقدمات الحرام ما لم يتعقب له على وجه كما عرفت ثم ان الالتزام
بتعدد العقاب مما لا وجه له قطعا نعم حقق في مسئلة التجري لا يخلو من شيء على المدقق
المشير الى رده انكر وجه القول به في اقوال العلماء وان كان انكاره في غير
محله لما يظهر من الصالح المقدس لما ذكره في نسبة الى اكثر العامة والمتقدمين وان
وسيتم الناصح وقد تقدم الكلام فيها بما لا مزيد عليه الثالث اذا قصد الفاعل
بفعله وصول الغير الى مقدمة مشتركة بين المعصية وغيرها مع العلم بصرف الغير اياها
في المعصية فهل يعد ذلك مساعدة على تلك المعصية او لا كما اذا اراد البائع
تملك المشتري للعنب بواسطة حصول ثمنه في ملكه مع العلم بانه يعمله خمرا وقد يحصل
من ذلك، نقل به المحقق الاردبيلي رحمه من اعطاء العصا بيد الظالم واعطاء النعلين
بيده وهو قريب من وجه لاحتمال ان يكون وجود العصا بيده مطلوبا نفسيا
للمعطي الا انه بعيد في الغاية فيستكشف من تعبيره هذا الداعي ان الداعي الى
الفعل

الفعل المذكور هو قصد الضرب والظلم فيكون بموجبه اعانة كما تقدم وكيف كان
فانما هو مبني على ما تقدم من اعتبار القصد الى المحرم في صدق الاعانة لانه لا يكون
مساعدة على المعصية نعم لو فرض ان ايجاد شرط الحرام بقصد التوصل الى الحرام حرام
كما تقدم من بعض الافاضل في مواضع صح الحكم بان البيع اعانة على الحرام
وهو تملك المشتري للعنب بقصد التخمير فلو اشترى لا لقصده وان علم البائع
انه سيجعله خمرا بارادة جديدة لم يكن اعانة لا على التخمير ولا على التملك المحرم
اما الاول فلعدم القصد اليه واما الثاني فلان الشراء المحرم هو القصد به التوصل
الى الحرام والمفروض خلافه الا انك قد عرفت المنع من الحرمة النفسية في مقدمات
الحرام والحرمة الغيرية لا تستلزم ذما ولا عقابا فلا يكون اثما ومعدودا في كون
الاعانة عليه اعانة على الاثم والعدوان نعم لو قصد الاعانة على تلك المقدمة
من حيث ايصالها الى ذيها كان اعانة على الاثم من حيث ان القصد الى المقدمة
على الوجه المذكور يلازم القصد الى المحرم النفسي فيكون اعانة على الاثم والعدوان
من هذه الجهة وبالجملة بان الاتيان بشرط الحرام حرام من حيث كونه داخلا
في عنوان التجري بعد قصد التوصل به الى الحرام فايجاد الشراء يكون محرما او اثما
لكونه تجريا واما البيع مع عدم القصد الى حصول التملك الموقوف عليه الحرام
لا يكون حراما الا من حيث الاعانة على المحرم الواقعي لعدم القصد اليه ولا من حيث
الاعانة على حصول التجري المحرم لان التجري ليس نفس الشراء بل الشراء المتلبس بالقصد
والبيع انما هو اعانة على نفس الشراء لا على المتلبس بالقصد لان ذلك لا ينفك
عن قصد المحرم الواقعي كما لا يخفى والمفروض خلافه فان قلت ان المحرم

من جهة التجري حيث كان امراً مرتبطاً من الشراء والقصد كان البيع اعانة على الاشتراء
وهو جزء من المركب الحرام فيكون اعانة على الحرام قلت ذلك مسلم اذا وجد
البيع قصداً الى حصول عنوان التجري وهو لا ينفك عن القصد الى المحرم الواقعي
واما بدون القصد اليه فلا نسلم ذلك ثم انه يظهر من المحقق الاردبيلي الاستناد
الى قاعدة وجوب دفع المنكر في المورد الذي منع من صدق الاعانة وتشبيه له بورود
من ان بني امية لولا وجدوا من يجبي لهم الصدقات ويشهد جماعتهم لما سلبونا
حقنا دل على مذمة الناس في فعل لو تركوه لم يتحقق المعصية وغيره ان اللازم
في الخبر لو سلم ان نفس الرجوع الى العاملين من اعظم المعاصي فلابد وان لم يكونوا
به الا ان الانصاف انه خلاف الظاهر فان المنساق حرمة افعالهم من حيث
ترتب المفاسد عليها وهو سلب حقوقهم عليهم السلام ولا ينافيه تحريم نفس الرجوع اليهم لنفسهم
ايضاً الا انه مع ذلك لا يمكن التعويل الى ذلك الا ان عمدة في جميع موارد المسألة
ان لا يبعد دعوى القطع على عدم وجوب تخيير من يعلم انه سيهم بالمعصية
وانما الثابت بالعقل القاضي بوجوب اللطف وجوب ردع من هم بها ان اشرف
على الوقوع فيها حدوثاً وبقاءً مضافاً الى اختصاص ذلك بصورة العلم بعدم
حصول المعصية لو لم يبعه البائع بل معه ينفع في دفع المنكر او يعلم انه
لا ينفع لا دليل على وجوب الردع فان قلت ان البيع حرام على كل احد فلابد
للاعتذار بانه لو تركه لم يعلم نفعه في دفع المنكر قلنا حرمة البيع انما هو بلحاظ
عدم وقوع المنكر في الخارج وهو امر واحد يجب على عامة المكلفين دفعه على
وجه الاجتماع لعدم الاقتدار عليه الا بالاجتماع فاذا علم واحد بعدم

الاجتماع

الاجتماع او شك فيه علم بعدم الاقتدار او شك في الاقتدار ردع على الوجهين لا دليل على المنع اصلاً
فظاهر واما على الثاني فلا تعويل على اصالة عدم الاجتماع اذا رجي فان المقام من غير توقف على
فحص على تقدير جريانه في سائر الاصول المعمول بها في تشخيص الموضوعات لكنه لا يخلو عن تأمل
نعم لو كان ذلك مطلوباً من كل احد على وجه الاستقلال كان لكون المطلوب امراً متعدداً
لم يكن الاعتذار واما الرواية المذكورة فبعد ما عرفت من امكان دعوى القطع على عدم وجوب
الردع في جميع مراتبه لا بد ان تحمل على حرمة الهم بالمذكورة فيها وقد قررنا محله حرمة اعانة الظلمة
حتى في المباحات فضلاً عن جباية الصدقات المطالبة عليهم وحضور الجماعات ونحو ذلك لكنه
الكلام من البداية الى النهاية انه لا اشكال في حرمة الاعانة على وجه الاجمال كما لا اشكال في
صدقها عند القصد الى المعان عليه من غير فرق في ذلك بين ايجاد العلة التامة للمعان او جزء
ام السبب او الشرط او جزء من وجوه ما يتوقف عليه الشيء وعدم صدقها عند عدم القصد
اليه من غير فرق بين الاقسام ايضاً الا ان فرض عدم القصد مع ايجاد السبب او العلة بعيد
ولذا الشيخ من ايجادهما القصد فيعلم لكونه اعانة من غير توقف على ترتب او العلم
بترتب او العلم بالمدخلية بل يكفي احتمال الترتب والمدخلية من غير فرق ايضاً في ذلك
بين الاعانة على فعل المحرمات وغيرها اذا لم يرجع الى القصد بفعل المحرم الواقعي لم يحرم
ومع رجوعه اليه كان الفرق لغواً واما القصد الى ايجاد مقدمة فعل الغير مع قصد الغير
التوصل الى الحرام فان كان ترك ذلك الفعل علة تامة لترك الحرام في الخارج وجب والا
فلا دليل على وجوبه كما عرفت تمت المسألة بعون الله تعالى ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنين
بالخير والسعادة بحق محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين الغر الميامين صلى الله عليهم وسلم تسليماً
كثيراً كثيراً رب وفقني بالخير الكريم بحق محمد وعلي
فق

في مسألة الضد   بسم الله الرحمن الرحيم

القول في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا وتوضيح المقام في طي هدايات هداية
الاولى في ان هذه المسألة مما لا يتوقف تحريرها على ان يكون الامر مدلولا عليه بدلالة
لفظية لجريان السؤال على تقدير عدمه ايضا فهي كما عرفت في المسألة المتقدمة من المبادي الاحكامية
كما صنعه جماعة او من الادلة العقلية وان كان الامر لفظيا ايضا وقد مر الكلام فيما هو
بمنزلة المعيار لتمييز المباحث فراجعه ثم انه قد يشكل في وجه افراد المقام بالبحث مع
ان القول بالاقتضاء وعدمه من فروع القول بوجوب المقدمة وعدمه وقد يجاب
بان النسبة بين القولين عموم من وجه لامكان القول بوجوب المقدمة مع القول بعدم
الاقتضاء لانتفاء المقدمية مطلقا كما عليه السلطان وعلى التفصيل كما عليه المحقق الخونساري
او تسليم المقدمية وانكار وجوبها مطلقا او على احد الاحتمالين او القول بالاقتضاء والقول
بعدم وجوب مقدمة الواجب نظرا الى دعوى العينية او التلازم الا ان التعويل على
قاعدة التلازم يوجب القول بوجوب المقدمة ايضا كما لا يخفى وفي المبني لا دلالة فيه
على الاقتضاء بلا وجه كما قد اورده بعضهم من ضعف القول المذكور وابعد بما افاده
المحقق الخونساري من انه لا يبعد كونه خرقا لمركب الاجماع فان مدرك القول المزبور
ان الامر بالازالة مثلا يرجع الى النهي عن الضد العام وهو الترك ومرجع النهي
المزبور الى النهي عن الضد الخاص بعدم صحة تعلق التكليف بالترك وهو خرق الاجماع
لانحصار القول في مسألة النهي في ان مرجع النهي الى طلب الترك او الى طلب الكف واما ان
مرجع النهي الى طلب ترك الضد الخاص فهو قول حادث وذلك جرى بين الناس في محله
بعد فرض صحة ما افاده المحقق وقد يفرق بان الكلام في تلك المسألة في المقدمات الوجودية

في المقام



